فہرست مضمون نگارانِ معارف

جلد ۱۳۵

جنوری ۱۹۸۵ء تا جون ۱۹۸۵ء

بہ ترتیب حروف تہجی

شمار	مضمون نگار	صفحہ	شمار	مضمون نگار	صفحہ
۱	ایک مبصر کے قلم سے،	۲۶۹	۸	ڈاکٹر صلاح الدین ندوی الازہر یونیورسٹی مصر	۳۴۱-۵۷ -۴۴۹
۲	جناب ربدر الدین بٹ لکچرر شعبۂ عربی داسلامیات، اسلامیہ کالج آف سائنس اینڈ کامرس سری نگر کشمیر	۸۳	۹	ضیاء الدین اصلاحی	۱۵۸-۷۷ ۳۱۴-۲۳۶ ۴۷۴-۳۹۵
۳	جناب تاج بیامی صاحب آرہ	۱۴۹	۱۰	عبید اللہ کوٹی ندوی رفیق دارالمصنفین	۱۶۵-۸۵ ۳۶۵-۲۴۵ ۴۵۴-۴۰۵
۴	ڈاکٹر جیوتی سروپ اعظم گڈھ	۳۸۹			
۵	پروفیسر خلیق احمد نظامی	۱۸۱	۱۱	مولانا عمران خاں ندوی بھوپال	۷۵
۶	مولانا سید احمد عروج قادری مدیر ماہنامہ زندگی رام پور،	۳۱۳	۱۲	حافظ عمیر الصدیق دریابادی ندوی رفیق دارالمصنفین،	۵
۷	سید صباح الدین عبدالرحمٰن	۲-۸۲ ۱۰۱-۱۶۲ ۲۴۲-۲۹۹ ۳۲۲-۴۰۳ ۴۲۱-۴۶۳	۱۳	جناب محمد بدیع الزماں صاحب پھلواری پٹنہ	۲۱۹

فہرست مضامینِ معارف

جلد ۱۳۵

ماہ جنوری ۱۹۸۵ء تا ماہ جون ۱۹۸۵ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

جلد ۱۳۵ ماہ ربیع الثانی ۱۴۰۵ھ مطابق ماہ جنوری ۱۹۸۵ء عدد ۱

مضامین

ایک ضروری اعلان

معارف کا زر سالانہ جنوری ۱۹۸۵ء سے تیس ۳۰ روپئے ہے، اس لیے براہ کرم اب تیس روپیے زر سالانہ روانہ فرمائیں، اور پرانے خریداروں سے گذارش ہے کہ ان کا چندہ ختم ہو گیا ہو تو اپنا زر سالانہ ضرور بھیجیں اور اپنا خریداری نمبر ضرور تحریر کریں۔ "منیجر"

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شذرات

گذشتہ دسمبر میں ملک کا جو عام سیاسی انتخاب ہوا، اس کے نتیجہ میں اندرا کانگریس کی بے مثال فتح وکامرانی پر پورا ہندوستان نشاط وانبساط کا جشن منا رہا ہے۔

انتخاب میں ایسی کامیابی نہ اس ملک کے بہت ہی ہردلعزیز وزیر اعظم پنڈت جواہر لال نہرو اور نہ اندرا گاندھی جیسی کارگذار اور قدآور لیڈر اور نہ جنتا پارٹی کو اپنی مقبولیت کی بے پناہ لہر کے زمانہ میں ہوئی، موجودہ وزیر اعظم راجیو گاندھی کی یہ طالع سکندری اور بخت بیداری کی دلیل ہے کہ پوری قوم نے ان کو یہ موقع دیا ہے کہ وہ اپنی جوان ہمتی اور سیاسی ہوشمندی سے ملک کی خدمت گذاری میں اپنے کردار کا سونا پگھلائیں، اس انتخاب کے نتیجہ کی بے پایاں مسرت میں لوگ فرقہ وارانہ فسادات کی خونریزیوں، امرتسر کے سورن مندر کی تلخیوں، اندرا گاندھی کے قتل کی المناکیوں اور اس کے بعد کے ہنگاموں کی سفاکیوں کو بھول گئے، اور ایسا معلوم ہو رہا ہے کہ ملک تازہ دم ہو کر آگے بڑھنے کیلئے جاگ اٹھا ہے،

ملک از سر نو جاگا ہے تو اب اس کی سب سے بڑی اقلیت یعنی مسلمانوں کو بھی سوچنا ہے کہ آئندہ ان کا کیا رول ہو، اس انتخاب کے ہنگاموں میں وہ ایک موثر اور جاندار قوت کے ساتھ کہیں نظر نہیں آئے، بلکہ کوئی سیاسی پارٹی ان سے خوش گمان نہ رہی حتی کہ اندرا کانگریس بھی برملا یہ کہنے میں گریز کرتی کہ مسلمانوں کے بھی ساتھ دینے کی وجہ سے انکی یہ شاندار جیت ہوئی، یہ اس لیے کہ انھوں نے کہیں متحد ہو کر انتخاب کی مہم میں حصہ نہیں لیا، وہ ہر جگہ منتشر رہے، ۱۹۴۷ء کے بعد ایک طرز فکر یہ ابھرا کہ مسلمانوں کی اپنی کوئی علحدہ سیاسی جماعت رہی تو وہ فرقہ وارانہ جماعت قرار دیدی جائیگی، اس سے اور سیاسی جماعتیں تعاون نہ کریں گی، اسی خیال سے مسلمان ملک کی مختلف سیاسی جماعتوں میں شریک ہونے لگے، مگر گذشتہ ۳۰ برس کا تجربہ یہ رہا کہ مختلف پارٹیوں میں ان کی شرکت محض ضمیمہ کی رہی، وہ کسی پارٹی میں موثر قوت نہ بن سکے، وہ مسلمانوں کے مفاد کے ترجمان بننے کے بجائے پارٹیوں کے وفادار بن کر رہنے ہی پر اکتفا کرتے رہے، اس سے عام مسلمان احساس زیاں اور احساس محرومی کے شکار ہو کر ان پارٹیوں سے بدظن ہوتے گئے، اور ساکت وصامت بن کر سیاسی زندگی گذارنا پسند کیا، بلوے اور فسادات کے موقع پر ان کی چیخ ضرور

سنائی دیتی ہے، لیکن یہ چیخ بے بسی مجبوری اور بیچارگی کی ہوتی ہے، مسلمان قائد اگر کہیں ہیں تو ان کو مقتدی کے نہ ہونے کی شکایت ہے، اور مقتدی صحیح قائد کے نہ ہونے کا شکوہ کرتے ہیں، اسی شکوہ وشکایت میں انکی قیادت مفقود ہے، اس کا تجزیہ کرنے کی ضرورت ہے کہ مسلمانوں کی قیادت کیسی ہو؟ مسلمان عوام اپنی تمام مصیبتوں اور بیچارگیوں کے باوجود ابھی تک اپنے ظرف میں سونے کی طرح کھرے ہیں، وہ کھوٹے نہیں ہوئے ہیں، ان کا ظرف اس وقت زنگ آلود ضرور ہو گیا ہے، اس کو کھرچنے کی ضرورت ہے، پھر وہ کندن کی طرح چمکتے نظر آئیں گے۔

مسلمان کیا چاہتے ہیں، اس کا مطالعہ کرنے کی بھی ضرورت ہے، مولانا ابوالکلام آزاد نے اسلام اور قومیت کی بحث میں اپنی طرف سے یہ کہہ کر ان کے جذبات کی ترجمانی کی تھی کہ "میں ایک مسلمان ہوں اور اس خیال سے مجھ کو فخر محسوس ہوتا ہے کہ گذشتہ تیرہ سو برس کی جو اسلامی روایات ہیں وہ میری وراثت ہیں، میں اس کو بال برابر بھی چھوڑنے کو تیار نہیں، اسلامی تاریخ، اسلامی تعلیم، اسلامی آرٹ، اسلامی سائنس اور اسلامی کلچر میری دولت کے اجزا ہیں، اور ایک مسلمان کی حیثیت سے میرا یہ فرض ہے کہ میں اس کو محفوظ رکھوں، اور یہ میں برداشت نہیں کر سکتا ہوں کہ میرے اس روحانی ورثہ میں کوئی مداخلت کرے، ان جذبات کے ساتھ میں ایک اور چیز کا بھی مالک ہوں جو میری خارجی زندگی کے حقایق ہیں، اسلام کی روح میرے اس عقیدہ میں کوئی رکاوٹ پیدا نہیں کرتی، بلکہ اسلام مجھ کو اس کی طرف مائل کرتا ہے، مجھ کو فخر ہے کہ میں ہندوستانی ہوں، میں یہاں کی متحدہ قوم کا ضروری جزو ہوں، اس قوم کی شوکت میرے جیسے قیمتی جزو کے بغیر نامکمل ہے۔"

مولانا ابوالکلام کی زبان سے جو بات نکلی ہے، وہی ہندوستان کے عام مسلمانوں کے دبے ہوئے جذبات ہیں، جن کو ابھار کر ان کو ملک کے قومی بہاؤ کا شریک بنایا جا سکتا ہے، کیا مسلمان سچے مسلمان بن کر سچے ہندوستانی نہیں ہو سکتے ہیں؟ مولانا محمد علی جوہر نے اپنی زندگی میں یہ تربیت دینے کی کوشش کی تھی کہ مسلمان ایک قوم پرور، ایک محب وطن اس لیے ہے کہ اسلام نے نہایت کشادہ دلی سے حقوق جار کو تسلیم کیا ہے، اور جس مذہب کے قانون نے غیر مسلموں کو بھی حق شفعہ دے کر پڑوسی کے بعض حقوق کو سگے بھائی اور مسلمانوں کے حقوق پر بھی

ترجیح دی، وہ قومیت مشترکہ کے خلاف نہیں ہوسکتا، ہر حالت میں غیر مسلمانوں کے ساتھ ناانصافی اسلام اور ایمان کے منافی ہے، حقیقتاً ایک مسلمان کے لیے حب الوطن من الایمان ہے۔

کیا ہندوستان کے مسلمان حب الوطن من الایمان پر عمل پیرا نہیں ہوسکتے ہیں؟ ضرور ہوسکتے ہیں بشرطیکہ ان کے صحیح جذبات کی پامالی نہ کی جائے، ڈاکٹر ذاکر حسین خان نے کاشی ودیا پیٹھ کے اپنے خطبہ میں کہا تھا کہ "ہندوستانی مسلمانوں کو اپنا دیش کسی اور سے کم عزیز نہیں ہے، وہ ہندوستانی قوم کا جزو ہونے پر فخر محسوس کرتے ہیں، مگر وہ ایسا جزو بننا کبھی گوارا نہ کریں گے جس میں انکی اپنی حیثیت بالکل مٹ چکی ہو" مسلمان عوام اب ایسی ہی قیادت کے منتظر ہیں کہ جو ان کے ملی وجود اور تمدنی ہستی کو برقرار رکھ کر اور سچا محب وطن بنا کر ان کو ملک کے قومی بہاؤ کے ساتھ لے چلے، جن کے ہاتھوں میں اس ملک کی قسمت ہے، ان کو بھی کھلے ذہن کے ساتھ یہ سوچنا ہے کہ ملک کی یہ سب سے بڑی اقلیت کس طرح مطمئن رہ سکتی ہے، اعصابی جنگ، ذہنی ارتداد اور بلوے فساد سے ان کو رام کیا جاسکتا ہے یا ان کے صحیح جذبات کا صحیح ازالہ کرکے ان کے دلوں کی تسخیر کی جاسکتی ہے۔

یہ نعرہ پر فریب اور سراسر گمراہ کن ہے کہ پہلے ہندوستانی، پھر بعد میں ہندو یا مسلمان، ایسے نعرے لگانے والے عموماً فریبی اور ریاکار ہوتے ہیں، وہ کبھی صحیح معنوں میں محب وطن نہیں ہوتے، چاہے وہ اپنے کو خالص ہندوستانی ہونے کا ڈھنڈورا کیوں نہ پیٹتے رہیں، اچھے ہندو ہی اچھے محب وطن، اور سچے مسلمان ہی سچے وطن دوست ہوسکتے ہیں، مولانا محمد علیؒ کی سیاسی تربیت یہی تھی کہ جو شخص اپنے نفس کی حفاظت اور تربیت سے غافل ہے وہ اپنے خاندان کو کیا نفع پہونچا سکتا ہے، جو اپنے خاندان والوں کے سود و بہبود سے غافل ہے، وہ ملت کے سود و بہبود کیلئے کیا کرسکے گا، اور جو ملت کیلئے کچھ نہیں کرسکتا ہے، وہ بھلا قوم اور ملک کے لیے کیا کرسکے گا۔

مسلمانوں کا ہی سیاسی شعور ان کے تحت الشعور میں مردہ ہوکر پڑا ہوا ہے، اگر اس میں صحیح قیادت کے ذریعہ سے جان ڈالی گئی تو وہ متحرک اور فعال ہوکر قومی بہاؤ کے لیے مفید اور جاندار ہوسکتے ہیں، ورنہ وہ شاید منجمد اور جامد ہی رہ کر اپنی سیاسی زندگی بسر کرنا پسند کریں گے۔

مقالات

تاریخ ارض القرآن اور مستشرقین کے اعتراضات کے جوابات

از۔ حافظ محمد عمیر الصدیق دریابادی ندوی رفیق دارالمصنفین

مسکن اول سے ہجرت اس عنوان کے تحت سید صاحب نے عرب سے نکل کر دوسرے علاقوں کی طرف امم سامیہ کی ہجرت پر بحث کی ہے، اور اس ضمن میں ولیم راجرس، سموآل لے انگ اور فرانسیسی مورخ ہو آرٹ اور شریڈر کی تشریحات کو اپنی تائید میں پیش کیا ہے، لیکن اس بحث کی ابتدا انھوں نے جس عبارت سے کی ہے، اس کی ادبی لطافت کا تقاضہ ہے کہ قارئین معارف ایک بار پھر اس سے شادکام ہوں اور تحقیق و ادب کی خوشگوار آمیزش سے لطف حاصل کریں، سید صاحب لکھتے ہیں:

"عرب کے ملک میں پانی کا دریا نہیں، لیکن وہاں انسانوں کا دریا ہے، تاریخ نے چار بار اس دریا میں طوفان آتے دیکھا ہے، ایک مسیحؑ سے ڈھائی ہزار یا تین ہزار برس پہلے، جب یہاں سے قبائل کا سیلاب موجیں مارتا ہوا بابل و سیریا، مصر اور فینیشیا (کنعان) میں پھیل گیا، اس سیلاب کا زور کم ہو رہا تھا کہ ۱۵۰۰ ق م میں ایک اور طوفان، آدومی، موابی اور مدیانی قبائل کا اٹھا، اور پاس کے ملکوں میں پھیل گیا،

لیکن اسکا دائرہ پہلے سے کم تھا، تیسری بار معینی، سبائی وغیرہ اٹھے اور پھیلے، لیکن سب سے آخری طوفان جو پہلی صدی ہجری میں مسیحؑ سے چھ سو برس بعد اٹھا، وہ سب سے زیادہ وسیع الاثر تھا، جو ایک طرف گنگا کے دہانے سے مل گیا، اور دوسری طرف بحر محیط سے"

(تاریخ ارض القرآن ۔ جلد اول صفحہ ۱۱۶)

اس کے بعد سید صاحبؒ نے امم سامیہ سے متعلق ایک طویل بحث کی ہے، عاد کے ذکر میں بعض مستشرقین کی رائے یہ ہے کہ یہ نام صرف ایک فرضی اور مذہبی داستان کے عنوان کی حیثیت رکھتا ہے، لیکن سید صاحبؒ اس کو ایک انتہائی غلطی تصور کرتے ہیں، اور جدید تحقیقات کی روشنی میں یہ فیصلہ کرتے ہیں کہ عرب کے تمام قدیم باشندے (امم سامیہ) ایک ایسی بڑی اور باعظمت جمعیت تھے، جنھوں نے بابل، مصر، شام میں بڑی بڑی حکومتیں قائم کیں، اب اگر عرب والے اپنی زبان میں ان قدیم باشندوں اور ان کی جماعت کے افراد کو عاد، ثمود، طسم، جدیس کہتے ہیں، تو کیا ان ناموں کے وضع کرنے کے جرم میں حقیقت اور نفس واقعہ مٹ جائے گا، وہ لکھتے ہیں:۔

"کوئی قوم جب برسرِ اقتدار ہوتی ہے، تو حقیقت میں اس کل کے ضمن میں کوئی جزو ممتاز ہوتا ہے، اور اس کے انتساب سے مجموعی قوم مقتدر اور ممتاز تسلیم کرلی جاتی ہے، امم سامیہ کی کثیر الافراد جمعیت میں ضروری ہے کہ کوئی خاص جزو، قوت حاکمہ کا مالک ہو اور بقیہ اجزا اس کے اشارہ پر حرکت کرتے ہوں، اس جزو کا حقیقی نام کچھ ہو لیکن اہلِ عرب اس کا نام عاد بتاتے ہیں، ولا مشاحتہ فی الاصطلاحات" (ج ا ص ۱۲۶)

اس کے علاوہ سید صاحبؒ سب سے مستند ذریعہ قرآن کو سمجھتے ہیں، جس نے عاد کی حقیقت بیان کرتے ہوئے کہا کہ اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ اِرَمَ، ایک جگہ اور آتا ہے، وَاذْكُرُوا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ، تو قوم نوح کی بربادی کے بعد عرب میں جو سب سے پہلی مقتدر اور حکمران

جماعت ظہور میں آئی، قرآن کی زبان میں اس کا نام عاد ہے، اور یہی قدیم و ابتدائی امم سامیہ کی حقیقت ہے، فرانس کے مشہور مورخ موسیو سیدیو، نے اپنی تاریخ عرب میں عاد کی حکمرانی کو ایک مفروضہ قرار دیا ہے، لیکن سید صاحب کی رائے یہ ہے کہ "امم سامیہ کی حقیقت سمجھنے کے بعد یہ "فرض" یقین سے بدل سکتا ہے" (تاریخ ارض القرآن ۔ جلد ۱ صفحہ ۱۲۷)

سید صاحب نے اس حقیقت کو صفحہ ۱۲۸ سے صفحہ ۱۸۵ تک جس انداز میں واضح کیا ہے، وہ اعلیٰ تحقیق کی ایسی مثال ہے، جس پر خود تحقیق کو ناز ہے، تورات، تاریخ قدیم، تحقیقات جدیدہ اور قرآن مجید کے بے شمار ماخذ سے انھوں نے جس طرح اس بحث پر داد تحقیق دی ہے، اس کی قدر صرف اس حصہ کے مطالعہ سے ہی ہو سکتی ہے، ایک انتہائی خشک موضوع پر لکھتے ہوئے بھی سید صاحبؒ کے قلم کی شگفتگی میں کمی کا احساس نہیں ہوتا، مثلاً تحقیقات جدیدہ کی بحث میں وہ لکھتے ہیں کہ:۔

"آرکیالوجی کی اعانت سے بابل کے حفریات و آثار نے قدامت کے پردہ کو چاک کر دیا ہے، اب نئے سرے سے بابل کا تمدن زندہ ہو رہا ہے اور علم الآثار کے چراغ طلسمی میں اب نظر آ رہا ہے کہ بابل و اسیریا کا ہر پتھر درحقیقت ان کی تاریخ کا صفحہ ہے" (جلد ۱ صفحہ ۱۳۵)

عاد کی بحث میں شہر عدن پر بھی گفتگو کی گئی ہے، فارسٹر، عدن کو عدنان سے نسبت دیتے ہیں لیکن سید صاحبؒ اس رائے کو قطعی غلط مانتے ہیں، کیونکہ عدنان کا مسکن تو شمالی عرب تھا، عدن جنوبی یمن میں ہے، اس لیے دونوں میں کوئی تعلق نہیں، سید صاحبؒ کی تحریر میں استدلال کا پرزور انداز ملاحظہ ہو۔

"عہد قدیم میں عموماً سامی مذاق یہ رہا ہے کہ شہر کا نام بعینہ بانی شہر کے نام پر رکھتے تھے"

عرب کے شہر قیم، سبا، حضرموت، عمان، مدین، اوفر، حویلہ، تیماء وغیرہ کے اسی قسم کے نام ہیں، اس بنا پر اگر یمن کے قدیم شہر "عدن" کو جس کے قریب وہ تمام عمارات واقع ہیں جن کو عرب، عادیات کہتے ہیں، اور تاریخ جس کے قریب عاد کی آبادی کا نشان بتاتی ہے، اگر ہم عادیین کا مخفف سمجھیں تو کیوں غلط ہوگا؟ عادیین کی جمعیت پر اعتراض نہ کرو کہ قبیلہ کے نام کے پہلے نون (فرزندان) کا اضافہ کرنا شمالی عرب کی زبان ہے، عموماً قدیم طریقہ یہی ہے کہ پدر قبیلہ کے نام کی جمعیت سے قبیلہ کا نام پیدا کر لیتے ہیں، مثلاً لودیم، مصرایم، جرایم وغیرہ، عربی میں جمع مکسر میں اب تک یہ قاعدہ جاری ہے، مثلاً منذر سے مناذرہ غسان سے غساسنہ، ارقم سے اراقم" (تاریخ ارض القرآن ج ا ص ۱۸۴)

مستشرق نیوبھر نے عدن کو (نبیم) کے دو ان کے ساتھ تطبیق دینے کی کوشش کی ہے، لیکن سید صاحبؒ ایک خاص انداز میں اس کا رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

"شاید نیوبھر کو حزقیال کے اس درس کی خبر نہیں جس میں عدن اور دوان ایک ساتھ واقع ہیں" (ج ا ص ۱۸۵)

ایک موقع پر یارح، یعرب اور جرہم کی بحث میں فارسٹر کا ذکر پھر آیا ہے، فارسٹر نے یارح، یعرب اور جرہم کو ایک ہی نام ثابت کرنے کی کوشش کی ہے، سید صاحب لکھتے ہیں کہ

"یارح اور یعرب کا اتحاد تو ظاہر ہے، لیکن یارح اور جرہم میں باہم کیا تعلق ہے؟ یہ غلطی اس لیے پیدا ہوتی ہے کہ یونانی تلفظ میں جس کی تمام السنۂ یورپ میں تقلید ہے "ی" ج سے بدل کر یرح کا جرح ہوگیا، واقعہ یہ ہے کہ جرہم خاص سامی التلفظ نام ہے، یونانی نہیں، کیونکہ اسمائے قدیم عربوں کے متعلق معلومات براہ راست یہودیوں سے ماخوذ ہیں، جن کی زبان نی وسریانی تھی اور یا خود ان کے عربی موروثی روایات ہیں اور

ان دونوں کے لحاظ سے ی اور ج کا مبادلہ غیر مسلّم ہے، یہ مبادلہ سامی (عبری و عربی) اور غیر سامی (یونانی ولاطینی) زبانوں کے مابین ہوتا ہے، ورنہ خود سامی زبانوں کے اندر اس قسم کا مبادلہ کبھی نہیں ہوتا۔" (ج ا ص ۲۲۶)

بالوے کا اعتراض حمیر و سبا کی بحث میں، سید صاحبؒ نے بالوے کی ایک بحث کا جائزہ لیا ہے جنھوں نے کتبات کے اصول کی روشنی میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ شاہان سبا و حمیر کا آئین تحریر یہ تھا، کہ وہ کتبات میں عام طور سے لفظ ملک (شاہ) کے بعد قلعہ حکومت کا اور پھر اپنے شہر حکومت کا ذکر کرتے تھے، چنانچہ "ملک حمیر و ریدان و سبا و سلحین" میں سبا و سلحین میں جو تعلق ہے یعنی پہلا شہر ہے اور دوسرا قلعہ ہے تو یہی تعلق حمیر و ریدان میں بھی ہے، اس بنا پر حمیر قوم کا نام نہیں، بلکہ قلعہ شاہی کا نام ہے رفتہ رفتہ اس نے حکومت کا اور پھر تمام قوم کا نام اختیار کر لیا، (ج ا ص ۲۰۴)

سید صاحب کو متعدد وجہوں سے اس تحقیق سے انکار ہے، وہ لکھتے ہیں کہ:

"اس تاریخ کے پڑھنے والے جانتے ہیں کہ سامی قوموں میں شخص کے نام پر ملک کے نام رکھنے کا رواج عام تھا، لیکن ملک کے نام پر قوم کا نام کبھی نہیں رکھا گیا، اس کی متعدد مثالیں گزر چکی ہیں، سبا، ایک قوم کا اصل میں نام ہے، لیکن چونکہ اس قوم کا پایۂ تخت شہر مارب تھا، اس لیے خود شہر مارب کو سبا کہنے لگے، جیساکہ شاہ اذینہ حبشی کے کتبہ سے معلوم ہوتا ہے، اس کے علاوہ قاعدہ یہ ہے کہ لفظ مذکور اگر کسی مقام کا نام ہوتا ہے تو اس کے پہلے لفظ "ذو" (مالک)، یا لفظ "حضر" (شہر)، یا لفظ "بیت" (قلعہ) آتا ہے جیساکہ "ذوریدان وذو سلحین" کہ یہ دونوں مقامات کے نام ہیں "حضرموت و بیت ابین" یعنی شہر عدن و قلعہ سلحین و شہر مارب، لیکن اس قسم کا استعمال لفظ حمیر کے ساتھ کہیں نظر نہیں آتا مزید براں اب تک کتبات میں جس قدر شہروں اور قلعوں کے نام لیے ہیں وہ تمام تر عربی

جغرافیوں میں مذکور ہیں، لیکن حمیر کا بحیثیت قلعہ یا شہر کے کہیں ذکر نہیں ہے۔"

(تاریخ ارض القرآن جلد ۱ صفحہ ۲۷۵)

حضرت ایوب اور فارسٹر حضرت ایوب کے ذکر میں بھی حسب سابق، سید صاحب نے حضرت ایوب کے خاندان، قبیلہ اور ان کے زمانہ کی تعیین میں حد درجہ تحقیق سے کام لیا ہے، دوران بحث وہ فارسٹر کا ذکر کرتے ہیں جنھوں نے اس بحث پر کئی صفحے سیاہ کیے ہیں، کہ ایوب عرب تھے، اور نسل ادوم سے تھے، سید صاحب لکھتے ہیں کہ یہاں تک تو صحیح ہے، لیکن فارسٹر یہ بھی ثابت کرتے ہیں کہ ایوب کا شہر دنابا تھا، اور یہ غلطی ان سے اسلئے ہوئی کہ ان کی نقل کردہ ایک عبارت میں یہ تحریر ہے۔

والملوك الذی ملکوا فی ادوم	اور جو سلاطین پہلے ادوم پر حکمراں ہوئے
الذی کان ملك علی تلك الارض	تھے وہ بالق بن باعور تھے اور ان کے
من قبل بالق بن باعور واسم	پایہ تخت کا نام دنابا تھا اس کے بعد یوباب
مدینة دنابا ومن بعدہ یوباب	بادشاہ ہوئے،

(ارض القرآن جلد دوم صفحہ ۳۱)

سید صاحبؒ لکھتے ہیں کہ یہ عبارت عربی قواعد کی رو سے بھی غلط ہے، اور مدینہ کی ضمیر یوباب کی طرف راجع کرنے سے فارسٹر کو غلطی ہوئی، یہ صریحاً غلط ہے، جس کو ہر عربی داں سمجھ سکتا ہے۔ (جلد دوم صفحہ ۳۲)

فاران کی بحث وادی فاران کے سلسلہ میں مستشرقین میں باہمی اختلاف رائے ہے، ان کو حقیقی طور سے یہ نہیں معلوم ہے کہ فاران کس مقام کا نام ہے، بعض نے جزیرہ نمائے سینا کے مغرب میں مصر سے متصل علاقہ کو فاران قرار دیا ہے، بعض نے کوہ سینا کے دامن میں اس کو

جگہ دی ہے، لیکن اجماعی طور سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ان مستشرقین کے خیال میں فاران کوہ سینا میں واقعہ ہے، سید صاحبؒ نے ان کی رائے کی غلطی اور اسلام کے دعوی کی صحت کو متعدد طریقوں سے واضح کیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ

"سب سے اول یہ سمجھنا چاہئے کہ عرب، حجاز، مکہ، کعبہ، یہ جتنے الفاظ ہیں، اس وقت تک پیدا ہی نہیں ہوئے تھے، لفظ عرب دسویں صدی ق۔م میں پیدا ہوا ہے، حجاز کا لفظ اس سے بھی زیادہ مستحدث ہے، مکہ کا نام دوسری صدی مسیحی میں بطلیموس کے ہاں سب سے پہلے مکاربا کی شکل میں نظر آتا ہے اسی لیے توراۃ نے اس مقام کا نام اولاً صرف مدبار رکھا ہے، اور قرآن نے اسی کو وادی غیر ذی زرع (بن کھیتی کی زمین) کہا کہ اس کے سوا اس کا اسوقت کوئی دوسرا نام نہ تھا، مدبار، وادی غیر ذی زرع اور عرب ہم معنی لفظ ہیں اسی لیے توراۃ کا یہ کہنا کہ اسماعیل نے بادیہ میں سکونت کی، اس کے بالکل یہ معنی ہیں کہ اس نے عرب میں سکونت کی۔

دوسری بات یہ ہے کہ ممالک عرب میں سے سب سے پہلا نام توراۃ میں مدیان (مدین) نظر آتا ہے، فاران کی طرح مدین غیر معروف نہیں ہے، شہر مدین تحقیقی اور یقینی طور سے حجاز میں ساحل بحر احمر و عقبہ کے سرے پر واقع تھا، اور اب تک اسی نام سے وہیں موجود ہے، قدیم تاریخ میں جہاں کہیں بھی مدیانی لوگوں کا ذکر ہے، ساتھ ہی اتحادِ نام کے ساتھ اسماعیلیون کا ذکر ہے، بلکہ توراۃ نے اکثر دونوں کو ایک سمجھا ہے، یہ اتحاد حضرت ابراہیمؑ کی ایک ہی پشت کے بعد توراۃ میں نظر آتا ہے (ایضاً ص۲۸)

اس کے سید صاحبؒ نے توراۃ کی مختلف عبارتوں کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے، کہ

ان عبارتوں میں جو اختلاط اور تشابہ ہے کیا اس کا حل بغیر اس کے ہو سکتا ہے، کہ ان لوگوں کو نسلاً اسماعیلی اور وطناً مدیانی یعنی حجازی فرض کیا جائے! اس کے علاوہ سید صاحبؒ نے توراۃ کے دوسرے حوالوں سے بھی یہ ثابت کیا ہے کہ فاران سے مراد ملک حجاز ہے اور مستشرقین کے شکوک وشبہات ناروا ہیں، (جلد ۲ صفحہ ۴۹)

سید صاحب مستشرقین کی محض غلط بیانیوں کی ہی تصحیح نہیں کرتے ہیں، بلکہ ان کی تحقیق اور تحریر میں اگر کہیں کوئی نقص یا کمی نظر آتی ہے تو اس کی جانب بھی اشارہ کرتے ہیں. مثلاً شاہان انباط کے سلسلہ میں تاریخ و آثار نے جو انکشاف حال کیا، اس کی اعانت سے ڈ دسے نام ایک فرانسیسی مستشرق نے بادشاہوں کے ناموں کی ایک فہرست تیار کی، یہ فہرست ۱۶۹ سنہ ق م سے شروع ہو کر ۱۰۶ء پر ختم ہوتی ہے، سید صاحبؒ نے اس فہرست کو نقل کیا ہے، اور اس میں ایک نام "مالک اول" کا اضافہ کیا ہے، یہ اضافہ انھوں نے مشہور یہودی مورخ یوسیفوس کے حوالے سے کیا ہے؛

(جلد ۲ صفحہ ۶۲)

قریش کی وجہ تسمیہ | خاندان قریش کے بانی کا نام فہر تھا، اور لقب قریش تھا، قریش کے معنی متعدد ہیں، اس کا ایک ماخذ تقریش و تقرش ہے، جس کے معنی "اکتساب و تحصیل" کے ہیں، چونکہ اس خاندان کا اصلی پیشہ تجارت تھا، اس لیے خیال ہوتا ہے کہ یہ قریش کے نام سے موسوم ہوا، لیکن قریش کا لفظ ایک ... دریائی درندہ جانور کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے، فہر نے ممکن ہے، اپنے غلبہ و استیلا اور طاقت و قوت کے اظہار کے لیے اس لقب کو اختیار کیا ہو مستشرقین (مارگولیوتھ) نے اسی دوسری رائے کو پسند کیا، سید صاحبؒ کہتے ہیں کہ یہ قبول روایت اس بنا پر نہیں ہے کہ وہ روایۃً صحیح تر ہے، بلکہ یہ اس لیے قبول کی گئی کہ اس سے طوطمیت (ٹوٹمزم) کے ثبوت کے لیے سند ہاتھ آتی ہے، (لائف آف مارگولیوتھ)، حالانکہ اس کی تردید کے لیے اتنا ہی کہنا کافی ہے کہ اس خاندان میں قریش کے نام کی نہ پوجا ہوتی تھی نہ اس نام کا دیوتا پوجا جاتا تھا۔ (جلد ۲ صفحہ ۹۰)

نولدکی | سید صاحبؒ نے ارض القرآن میں مستشرق نولدکی کے لیے داد و تحسین کے الفاظ استعمال کیے ہیں، مثلاً اس کو یورپ کا سرمایہ ناز محقق محقق ترین مستشرق محقق کبیر اور موجودہ یورپ میں مشرقی زبان و تاریخ کا سب سے بڑا فاضل وغیرہ وغیرہ کہا ہے، تاہم انھوں نے نولدکی کی غلطی کی سخت گرفت کی ہے، ایک جگہ انھوں نے یہ ثابت کیا ہے کہ عاد و ثمود وغیرہ امم بائدہ کی زبان عربی آرامی تھی، شمالی عرب کے جن مقامات میں ثمود کی سکونت ثابت ہوتی ہے، وہاں ایک خاص خط کے بہت سے کتبات پائے گئے ہیں، جن کی زبان آرامی عربی ہے، زیادہ تر لوگ اس زبان کو ثمودی کہتے ہیں لیکن تھیوڈر نولدکی، ان کتبات کی زبان کو ثمودی کہنا پسند نہیں کرتا، ان کی دلیل یہ ہے۔

"بہت قدیم زمانہ میں..... شمالی عرب اپنی زبان کو قید تحریر میں لائے.... ان کتبات کا نام ثمودی ہے، کیونکہ وہ ثمود کے مقامات پر پائے گئے ہیں، لیکن یہ وصف مشکل مناسب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ جس زمانہ میں ثمود پوری ترقی پر تھے، اور وہ مکانات جن کو قرآن نے بیان کیا ہے، کہ پہاڑوں کو کاٹ کر بنا رہے تھے، اس ملک کی زبان نبطی تھی (ج ۲ صفحہ ۱۳۲)

سید صاحبؒ اس کے جواب میں لکھتے ہیں کہ :-

"اس کی دلیل غالباً نولدکی کے پاس یہ ہوگی کہ حجر جو عام طور پر ثمود کا دار الحکومت سمجھا جاتا ہے، وہاں کے عمارات کے کتبات کی زبان نبطی ہے،... لیکن اس خیال کی غلطی ہم انباط کے ذکر میں بیان کر چکے ہیں، ہم نے اس کو تسلیم نہیں کیا ہے کہ حجر کے کتبات جو نبطی ہیں وہ ثمود کے ہو سکتے ہیں، بلکہ ہم نے بیان کیا ہے کہ وہ انباط کی یادگار ہیں۔ اس کو کون صاحب عقل تسلیم کر سکتا ہے کہ ایک طاقت ور قوم اپنے شباب اور ترقی کے عہد میں اپنی یادگاروں کے لیے غیر قومی زبان اختیار کرے گی، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ

ثمود جب اپنی پوری ترقی پر تھے تو ملک کی زبان نبطی نہ تھی۔ (جلد ۲ صفحہ ۱۳۴)

ڈوزی کی ایک رائے میں ترمیم | سید صاحبؒ نے اسلام سے پہلے، عرب کے مذاہب پر جو بحث کی ہے، اس میں تفصیل کے ساتھ امم سامیہ کا مذہب، شہروں، اور ہر شہر کے معبودوں کے نام، سورج، چاند کی دیوتائی حیثیتیں اور پھر ان میں بھی بڑھنے والے اور گھٹنے والے چاند کی مختلف شکلوں میں ان کی معبودانہ حیثیت، تمام قبائل عرب کے ممتاز معبودان کے علاوہ دیگر مذاہب کی عجیب و غریب تفصیل بیان کی گئی ہے اور اس میں جابجا انسائیکلوپیڈیا کے ایک مولف، ایف جومل کی تحریر کے اقتباسات دیے ہیں اور ان کے خیالات سے تعرض بھی نہیں کیا ہے، تاہم پروفیسر ڈوزی کے ایک نظریہ میں سید صاحب نے ذرا ترمیم کی ہے، پروفیسر ڈوزی نے مکہ میں بنی اسرائیل کے عنوان سے ایک رسالہ لکھا، جس میں یہ ثابت کیا ہے کہ بنی اسرائیل، شام سے بھاگ کر حجاز کے شہر میں آکر آباد ہوگئے، اور کعبہ ان کا ہی بنایا ہوا معبد ہے، جس کو انھوں نے ہبعل (بعل)، دیوتا کے نام سے تعمیر کیا تھا، عربوں میں اسی دیوتا کا نام ہبل تھا، اور جو (حضرت) محمدؐ کے زمانہ تک خانہ کعبہ میں نصب تھا، سید صاحب ڈوزی کی اس رائے کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں،

"پروفیسر موصوف کے اس نظریہ نے گو جرمنی کے اکثر یہودی علماء میں برافروختگی پیدا کردی لیکن ہم مسلمانوں کا جہاں تک تعلق ہے، اس رائے میں صرف اتنی ترمیم چاہتے ہیں کہ مکہ میں بنی اسرائیل نہیں بلکہ اسرائیل کے عم زاد بھائی بنی اسمٰعیل آکر آباد ہوئے تھے، اس گھر کو بنی اسرائیل نے نہیں بلکہ ان کے دادا ابراہیمؑ نے تعمیر کیا تھا، وہ ہبل کے نام سے نہیں بلکہ "خدائے عزوجل" کے نام سے بنایا گیا تھا، (ج ۲ ص ۱۸۳)

عرب میں عیسائیت | عیسائیت کے زیر عنوان سید صاحبؒ نے ایک بحث کی ہے، اس کے آخر میں وہ مستشرقین کے تضاد رائے پر لطیف طنز کرتے ہوئے لکھتے ہیں،

"عرب میں عیسائیوں کا کون سا فرقہ آباد تھا، خود عرب میں تو عیسائی، حضرت عمر فاروقؓ کے زمانہ سے ناپید ہیں، اس لیے عیسائیوں کا ہر فرقہ مدعی ہے کہ وہ ہمارے ہم مذہب تھے، ابوالفرج ملطی جو چھٹی صدی میں ایک یعقوبی العقیدہ، عرب عیسائی مورخ تھا، بوثوق تمام کہتا ہے، کہ "عرب تمامتر یعقوبی (جاکوبائیسٹ) تھے" اس کی تاریخ کا عیسائی محشی جو بیروت کا ایک مشہور کیتھولک فاضل ہے، دعویٰ کرتا ہے، کہ نہیں وہ کیتھولک تھے، کیونکہ کیتھولک رومیوں کے ساتھ ان کے تعلقات تھے، ڈریپر کا منشا معلوم ہوتا ہے، کہ وہ نسطوری تھے، ہم کو حافظ کا فیصلہ پسند ہے ع

بیا کاین داوریہا را بہ پیش یاور اندازیم (ایضاً ج ۲ ص ۱۸۹)

دین حنیف | عرب کے مذاہب میں عیسائیت اور یہودیت کے ساتھ ساتھ سید صاحب نے مجوسی اور صابی وغیرہ الفاظ سے بھی بحث کی ہے، اور آخر میں ملت حنیف پر روشنی ڈالی ہے، حنیف کا لفظ، حنف سے مشتق ہے، اور حنف کے معنی ہٹنے اور ٹیڑھے ہونے کے ہیں، حالانکہ اسلام دین حق ہے، اس لیے اس کے معنی سیدھے کے ہونا چاہئے تھا، مستشرقین کو اعتراض کا عمدہ موقع ملا، چنانچہ مارگولیوتھ لکھتے ہیں کہ

"سریانی میں اس کے (حنیف) معنی کافر کے اور عبرانی میں منافق کے ہیں، مقدس پیروان محمد نے اس کی لفظی تحقیق کی پروا نہیں کی"۔

(لائف آف محمد، مارگولیوتھ بحوالہ ایضاً ص ۲۰۹)

مارگولیوتھ کا یہ بھی مشورہ ہے کہ

"مسلمان، قبیلہ بنو حنیفہ کے جھوٹے پیغمبر مسیلمہ کے نام کو اس لفظ کا ماخذ بنائیں، یعنی یہ کہ مسیلمہ سے مسلم اور حنیفہ سے حنیف لیا گیا ہے"۔ (ایضاً ص ۲۰۹)

سید صاحبؒ نے اس علمی بددیانتی پر پہلے تو سخت رائے کا اظہار کیا کہ

" یورپ کے مشرقی تبحر کا ظرف باین ہمہ ادعائے وسعت بہرحال تنگ ہے اس لیے اس کی ہم کو شکایت نہیں کہ مایۂ ناز فرنگ، نہ صرف آغاز تاریخ اسلام سے ناآشنا بلکہ آئین زبان عرب سے بھی آگاہ نہیں، دنیا میں کس نے اپنا امتیازی لقب دشمن کے نام و خاندان پر رکھا ہے، اصل یہ ہے کہ نری عربی دانی اور بات ہے، اور اسلامی واقفیت اور چیز ہے،

عشق بازاں دیگر اند عشق سازاں دیگر اند — آنچہ در فرہاد می بینیم در پرویز نیست

(ایضاً ص ۲۰۹)

اس کے بعد سید صاحبؒ لکھتے ہیں کہ :-

اہل عرب کے نزدیک حنیف حضرت ابراہیم کا لقب تھا اس لیے ان کے مذہب کا نام ملت حنیف رکھا گیا، عرب کے بعض نیک دل لوگ جو عرب کے تمام موجودہ مذاہب بت پرستی، یہودیت اور عیسائیت کے مفاسد سے گھبرا کر تلاش مذہب میں نکلتے تھے، وہ آخر اسی آستانہ دین حنیف پر آکر تسلی اور اطمینان پاتے تھے۔ (ایضاً ص ۲۰۹)

اس کے بعد سید صاحب نے آٹھ صفحات پر حنیف کے لغوی معنی کی تحقیق کی ہے، اور زبان و قرآن کے حوالوں سے یہ ثابت کیا ہے کہ حق کے متلاشی اور دین ابراہیم کے متبعین کے لیے یہ لفظ عرب میں عام طور سے رائج تھا، جہاں تک اس کے لغوی معنی کا معاملہ ہے، وہ لکھتے ہیں کہ

"حنیف، حنف" سے مشتق ہے، عربی میں اس کے معنی مڑنے اور جھکنے کے ہیں، اس لیے حنیف وہ شخص ہے جو ایک طرف سے جھک کر اور مڑ کر دوسری طرف جائے، یہ لفظ اچھے اور برے دونوں معنوں میں مستعمل ہو سکتا ہے، اگر یہ فرض

کیا جائے کہ اس نے اچھی بات کو چھوڑ کر بری بات اختیار کی تو حنیف کے وہ معنی ہو سکتے ہیں جس میں عبرانی و سریانی میں وہ مستعمل ہے یعنی کافر و منافق، اور اگر یہ سمجھا جائے کہ برے کام کو ترک کر کے اس نے کوئی اچھا کام پسند کیا ہے تو اس کا وہ مفہوم ہو گا جس میں اہل عرب اس کو بولتے ہیں، یعنی دین دار اور خدا پرست اس بنا پر اس لفظ کے اچھے یا برے مفہوم کی تعیین موقع استعمال اور حرف صلہ سے ہو گی، اصل میں اس کا ابتدائی استعمال للہ یا للدین کی تخصیص کے ساتھ ہوتا تھا، یعنی الحنیف للہ، خدا کی طرف جھکنے والا اور الحنیف للدین، سچے مذہب کی طرف جھکنے والا، کثرت استعمال اور زبان زدگی عام سے اس قید کی ضرورت نہیں رہی اور مطلق حنیف کے معنی بھی حنیف للہ اور حنیف للدین کے سمجھے جانے لگے، چنانچہ قرآن مجید میں دونوں طرح سے اس کا استعمال ہوا، حنفاء للہ اور مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَاءَ ۔ (ایضاً ۲۱۰)

اس انداز سے سید صاحبؒ نے مستشرقین کے اعتراض، بلکہ طنز کا مسکت جواب دیدیا اور ان کے علمی ظرف کی وسعت کو بھی ظاہر کر دیا۔

آخر میں مذکورۂ بالا بحث کے دوران عرب میں شرک، بت پرستی اور دہریت کے بارہ میں ایک مفصل مضمون ہے، جس میں عرب کے بتوں اور ان کے ناموں کی لغوی و معنوی تحقیق ہے، سید صاحبؒ نے لات بت کی بحث کے موقع پر مستشرقین اور خصوصاً سیل اور مارگولیوتھ کے اس الزام کا ذکر کیا ہے کہ :-

" اللہ اور اللات ایک ہی لفظ کی دو صورتیں ہیں، اللہ مذکر دیوتا کیلئے قریش میں مستعمل تھا اور اللات یعنی دیوی، اس لفظ اللہ کی قریش نے تانیث بنائی تھی۔" (ایضاً ص ۲۲۶)

سید صاحب لکھتے ہیں کہ :۔

"ان عقلمندوں سے پوچھنا چاہیے کہ اللہ کی تانیث، عربی قواعد کے موافق اللات کیوں کر ہو سکتی ہے، اس کی تانیث اگر ممکن ہو تو اللہۃ ہونا چاہیے یا آلاہتہ' اللہ کی ہائے اصلی کیونکہ تانیث سے ساقط ہو گئی، اگر ہمارا مشورہ مستحق قبول ہو تو اس زمانہ لفظ کی پیدائش کے لیے عرب کی خشک سرزمین کے بجائے ملک شام کا سرسبز علاقہ مناسب ہوگا، کیونکہ عرب کے اکثر دیوتا ملک شام ہی کے باشندے تھے، یہ معلوم ہو چکا ہے کہ ہیروڈٹس مورخ نے مسیح سے چار سو برس پہلے عرب کے ایک دیوتا کا نام لیلات بتایا ہے، حالانکہ اس وقت قریش کا وجود نہیں تھا، اس لیے ان کی زبان کا لفظ بھی اس وقت موجود نہیں ہو سکتا۔" (ایضاً ص ۲۲،)

اس کے بعد انھوں نے اس لفظ کی لغوی و تاریخی تحقیق میں یہ ثابت کیا کہ لات، لَتّ سے مشتق ہے، جس کے معنی گھولنے کے ہیں (اردو میں اسی سے لتّا یا لت کرنا بنا ہے)، واقعہ یہ ہے کہ عرب میں ایک شخص تھا، جو زمانہ حج میں ایک چٹان پر بیٹھ کر ستو گھول گھول کر حاجیوں کو پلاتا تھا، اس کے مرنے کے بعد لوگوں نے اسی چٹان کو پوجنا شروع کر دیا اور اس کا نام لات یعنی گھولنے والا رکھا۔

(ایضاً۔ صفحہ ۲۲،)

اس کے علاوہ وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ :۔

قدیم سامی زبانوں میں خدائی کے لیے اِل یا ایل کا لفظ عام طور سے موجود تھا، تائے تانیث لگنے سے ایلوت ہو گیا، جس کے معنی دیوی کے ہوں گے، عربوں نے جب اس لفظ کو اختیار کیا تو اپنا الف لام تعریفی، اس پر اضافہ کیا، اور پہلے الف کو اپنے قاعدے کے مطابق جیسا کہ اللہ میں ہوا ہے، گرا کر اللوات بنا لیا، اور اس سے اللات ہو گیا، لات کا

نام نبطی کتبات میں ایلات کی صورت میں ملا ہے، (ایضاً ص ۲۲،)

اس کے بعد وہ کہتے ہیں کہ کیا اس فیلالوجی کو ہمارے یورپین محققین پسند کرتے ہیں؟ لفظ اللہ کے متعلق مارگولیوتھ کی تحقیق یہ ہے کہ :۔

یہ اصل میں قریش کے خاندانی دیوتا کا نام تھا، اس لیے محمد (صلعم) کی توحید پرستی کے معنی یہ ہیں کہ انھوں نے دوسرے قبائل کے دیوتاؤں کو مٹا کر اپنے خاندانی دیوتا کو منوایا۔" (ایضاً ص ۲۲،)

اس اعتراض کی لغویت اور زہرناکی عبارت سے ہی ظاہر ہے، سید صاحب ہر بات کو تحقیق کی میزان و معیار پر رکھتے تھے، اس لیے اس بے سروپا دعوی سے ان کے جذبہ تحقیق کو ٹھیس لگنا ضروری تھا، چنانچہ وہ کہتے ہیں :۔

"یہ یورپ کے مشرقی تبحر علمی کی شرمناک مثال ہے۔" (ایضاً ۲۲،)

اور پھر جواب دیتے ہیں :۔

پہلا سوال یہ ہے کہ اس عظیم الشان عربی زبان میں "حقیقی خدا" کے مفہوم کے لیے کوئی لفظ موجود نہیں تھا، تم کہتے ہو کہ محمدؐ سے پہلے عرب میں موحدین موجود تھے، بہتر ہے، لیکن کیا وہ اپنے خدا کے لیے اللہ کے سوا کوئی اور لفظ پیش کرتے تھے؟ موجودہ عیسائی ادبائے عرب کے بیان کے مطابق، عرب میں بکثرت عیسائی شعرا پیدا ہوئے ہیں، ہاں سچ ہے، لیکن کیا ان کی زبان سے لفظ اللہ تم نے نہیں سنا؟ قرآن نے اللہ تعالےٰ کی صفات، خود مشرکین کے اقرار کے مطابق جو بیان کیے ہیں وہ کیا کسی دیوتا پر صادق آ سکتے ہیں؟ سب سے آخر یہ کہ اللہ کی اصل تو الالٰہ ہے، الٰہ تو صرف عربی میں نہیں بلکہ تمام سامی زبانوں میں خدا تعالےٰ ہی کے لیے مستعمل ہے، کم از کم الوۃ اور الوہیم سے تو ناواقفیت نہیں ہو گی،

قریش اپنے دیوتاؤں کے مجسمے بنا کر پوجتے تھے، کیا اس سب سے بڑے قریشی

دیوتا کا بھی کہیں مجسمہ تھا، (ایضاً ۲۲۸)

ہم یہیں اس مضمون کو ختم کرتے ہیں، سید صاحب نے بالقصد مستشرقین کے جواب نہیں دیے، بلکہ سرزمین قرآن کے متعلق تحقیق میں اگر کسی مستشرق کی غلطی، غلط بیانی اور غلط انگاری نظر آئی تو تسلسل مضمون کے ساتھ اس کا بھی جواب آگیا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس سے مستشرقین کی رایوں کی بنیاد پر ضرب پڑی ہے، اور اس کے بعد وہ ساری عمارت ہی ناقص اور مہمل ہو کر رہ گئی، جو انھوں نے اسلام اور تاریخ اسلام اور پیغمبر اسلام کے خلاف بلند کی، مستشرقین کے اعتراضات کو سید صاحب نے حوالوں کے ساتھ نقل کیا ہے، لیکن اس مضمون میں صرف تاریخ ارض القرآن کے صفحات کے حوالوں کو دینا ہی مناسب سمجھا گیا ہے۔

سلسلہ مقالات سلیمان

مولانا سید سلیمانؒ ندوی نے متعدد بلند پایہ تصانیف کے علاوہ بہت سے علمی و مذہبی فقہی و تاریخی اور ادبی تنقیدی مقالات بھی لکھے ہیں جو الندوہ اور معارف کے ہزاروں صفحات میں پھیلے ہوئے ہیں ان میں سے بعض بعض تو مستقل رسالوں کا درجہ رکھتے ہیں، ان کی علمی تحقیقات اور مواد کی تلاش و جستجو پر یورپ کے مستشرقین اور ہندوستان کے علماء و محققین نے ان کو داد بھی دی ہے، ان مضامین کو کتابی صورت میں اب تک تین، جلدوں میں مرتب کر کے پیش کیا جا چکا ہے، پہلی جلد تاریخی مقالات پر ہے اور دوسری جلد علمی و تحقیقی مضامین کا مجموعہ ہے تیسری جلد قرآنی مباحث سے متعلق بیش قیمت مقالات پر مشتمل ہے۔

قیمت۔ جلد اول ۲۶ روپیے، جلد دوم ۲۳ روپیے، جلد سوم ۲۳ روپیے۔

منیجر

علامہ شبلی نعمانیؒ کی المامون پر ایک نظر

از سید صباح الدین عبد الرحمن،

علامہ شبلی نعمانیؒ جب ایم۔ اے۔ او کالج علی گڑھ کے استاذ تھے، تو اس زمانہ یعنی ۱۸۸۷ء میں انھوں نے المامون لکھی، اس کے قلمبند کرنے میں ان کے ملے جلے جذبات کار فرما تھے، یوروپین مصنفین مسلمان حکمرانوں پر حملے کر کے اسلام کے خلاف جو زہر پھیلا رہے تھے، اس کا وہ تریاق پیش کرنا چاہتے تھے، اسی کے ساتھ ان کو خیال ہوا کہ اسلام کو تیرہ سو برس سے کچھ اوپر ہوئے، اس وسیع مدت میں مسلمانوں کی فتوحات کہاں سے کہاں پہونچیں، کبھی بنو امیہ کا عروج ہوا، کبھی عباسیہ کا ستارہ چمکا، کبھی دیلم نے تاج حکومت سر پر رکھا، کبھی سلجوقیوں کا علم اقبال بلند ہوا، کبھی ایوبیوں نے روم و شام کے دفتر الٹ دیے، کبھی مسلمان یورپ کو پامال کر آئے، اگرچہ یہ حکومتیں مختلف ملکوں میں مختلف نسلوں کے ذریعہ قائم رہیں لیکن اسلام کا نام لینے سے وہ سب ایک قوم کی سمجھی گئیں، ان ہی کے رزم و بزم کے کارنامے مسلمانوں کی قومی تاریخ بن گئے، لیکن مولانا کو دکھ تھا کہ اردو زبان میں ان کی تاریخ ڈھونڈھی جائے، تو کہیں نہیں مل سکے گی، پھر ان کو یہ خیال بھی پیدا ہو گیا تھا کہ دیکھتے دیکھتے اردو زبان ایک علمی زبان بن رہی تھی، مگر اس کی کم مایگی کی وجہ یہ تھی کہ علماء کا وہ گروہ جو عربی زبان اور تصنیفات کا مرکز بنا ہوا تھا، اس زبان میں کچھ لکھنا عار سمجھتا تھا، اب تک وہ صحرائے عرب اور بہارستان فارس کا خواب دیکھ رہے تھے، نئی نسل اردو کے

ماحول میں پرورش پا رہی تھی وہ اپنی اس زبان کو اعلیٰ رتبہ پر پہونچانے کی خواہاں تھی، اس لئے اس میں انشا پردازی کا ایک جوش پھیلا ہوا تھا، مگر وہ عربی سے ناواقف تھی، اس لئے قومی تاریخ کے اصل خزانے اس کی آنکھوں سے چھپے رہ گئے، جسکی وجہ سے وہ تذکروں اور ناولوں کے لکھنے کی طرف مائل ہو گئے، اس سے اردو کا ایک قدم آگے تو ضرور بڑھا، لیکن عربی اور فارسی کے ذخیرے سے وہ محروم رہی، ان ہی خیالات کی بنا پر مولانا کا ارادہ ہوا کہ وہ اسلامی حکومتوں کی ایک نہایت مفصل اور بسیط تاریخ لکھیں، یہ بہت بڑا کام تھا، اس لئے پھر ارادہ بدل کر تاریخ بنو عباس لکھنی شروع کی، خلیفہ معتصم کے حالات تک پہونچے تھے کہ یہ کام بھی لمبا نظر آیا، اس کو چھوڑ کر ہر حکمران خاندان کے ایک ایک ہیرو کی تاریخ لکھنے کا قصد کیا، اور اس کو نامور فرمانروایان اسلام کے سلسلہ سے موسوم کیا، بنو عباس میں ہارون رشید کے نامور فرزند مامون رشید کی طرف ان کی نظر اٹھی، اس لئے المامون لکھی، اور اردو میں شاید یہ پہلی کتاب ہے، جس میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس کے لیے مستند ماٰخذ کے حوالے دیے گئے ہیں،

اس کے لکھنے سے پہلے انھوں نے یوروپین مصنفوں میں گبن، کارلائل، بکل، اور ہیگل وغیرہ کی تحریریں پڑھی تھیں، وہ ان کی فلسفیانہ نکتہ سنجی کے ساتھ تاریخی نتائج کے مستنبط کرنے سے متاثر تھے، اسی کو علم تاریخ کی جان اور روح سمجھتے تھے، اس کے برخلاف وہ ایشیا کے مورخین کی تاریخ نویسی سے بدظن تھے، وہ لکھتے ہیں کہ ان کی تاریخوں سے یہ معلوم کرنا چاہو کہ فلاں عہد میں طریق تمدن کیا تھا، فوجی قوت کس قدر تھی، ملکی عہدے کیا کیا تھے، حکومت اور فصل مقدمات کے کیا آئین تھے، لوگوں کے عام اخلاق و عادات کیا تھے تو ان کا پتہ چلانا مشکل ہوگا، وہ ہزاروں صفحات تخت نشینی، خانہ جنگی، فتوحات ملکی، اندرونی بغاوتوں، عمال کے عزل و نصب پر صرف کر دیتے ہیں، ان سے کسی قسم کے دقیق تاریخی نتیجے مستنبط نہیں کرتے، گو مولانا کا یہ بھی خیال ہے کہ ایک بڑی غلطی یہ ہے کہ ہم آج موجودہ طرز سلطنت کو پچھلی ایشیائی حکومتوں کے اندازہ کرنے کا پیمانہ بنائیں، اور ان کو بے اعتباری کی نگاہ سے نہ دیکھیں۔

انہی ملے جلے جذبات اور بلند حوصلوں کے ساتھ مولانا نے المامون لکھنی شروع کی، مگر جب ختم کی تو لکھتے ہیں کہ ہم کو جس قدر لکھنا چاہئے تھا، اس کا دسواں حصہ بھی ہم نے نہیں لکھا۔ (صفحہ ۲۴۴) پھر بھی اس کے دو حصے کئے، پہلے حصے میں مامون رشید کی ولادت، تعلیم و تربیت، ولی عہدی، تخت نشینی، خانہ جنگی، فتوحات ملکی اور وفات کے حالات ہیں، دوسرے حصے میں ان مراتب کی تفصیل ہے، جس سے اس عہد کے ملکی حالات اور مامون رشید کے تمام اخلاق و عادات کا اندازہ ہو سکتا ہے، پھر ان تمام کارناموں کی تفصیل ہے، جن کی وجہ سے مامون رشید کا عہد عموماً شاہانِ عالم کے عہدوں سے علمی حیثیت سے ممتاز تسلیم کیا گیا ہے،

اس کتاب کا مطالعہ کرتے وقت عام ناظرین کو کئی باتیں کھٹکتی ہیں، مولانا نے اس کے دیباچہ میں لکھا ہے کہ وہ خلفاے راشدین میں حضرت عمرؓ، بنو امیہ میں ولید بن عبد الملک، بنو عباس میں مامون الرشید، اندلس کے بنو امیہ میں عبد الرحمٰن ناصر، بنو حمدان میں سیف الدولہ، سلجوقیون میں ملک شاہ، نوریہ میں نور الدین زنگی، ایوبیہ میں سلطان صلاح الدین، موحدین اندلس میں یعقوب بن یوسف اور ترکان روم میں سلیمان اعظم کو ہیرو تسلیم کرتے ہیں، اس طرح ان کو یہ سلسلہ حضرت عمرؓ سے شروع کرنا چاہئے تھا، ان پر وہ ایک پوری کتاب لکھنے کا ارادہ کر چکے تھے، اس لئے ان کو چھوڑنے کا تو جواز ہو سکتا ہے، لیکن ان کا قلم ولید بن عبد الملک پر پہلے چلنا چاہئے تھا، مگر یکایک مامون رشید پر چل پڑا، اس کی معذرت وہ اس طرح کرتے ہیں۔

"اس بات کا مجھکو افسوس ہے کہ چند مجبوریوں کی وجہ سے اس سلسلہ میں ترتیب کی پابندی نہ کر سکا، اور خلفاے راشدین و بنو امیہ کو چھوڑ کر پہلے اس خاندان کو لیا جو ترتیباً تیسرے نمبر پر تھا، آیندہ بھی شاید میں ترتیب کی پابندی نہ کر سکوں، لیکن یہ قطعی ارادہ ہے کہ اگر زمانہ نے مساعدت اور عمر نے وفا کی تو اس سلسلہ کے کل حصے

جس طرح ہو سکے گا پورا کرونگا" (صفحہ ۹ مطبوعہ معارف پریس)

زمانے نے مساعدت نہیں کی، اور یہ سلسلہ پورا نہ ہو سکا، دوسری بات یہ کھٹکتی ہے کہ بنو عباس میں ہارون رشید کو چھوڑ کر مولانا نے مامون رشید کا کیوں انتخاب کیا، ان کی تحریروں سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ہارون رشید سے بے حد متاثر تھے، انھوں نے اپنے ایک پیراگراف میں اس کے متعلق جو کچھ لکھدیا، دوسروں کی ساری تفصیلات پر بھاری ہے، رقمطراز ہیں۔

"ہارون رشید بڑی عظمت وشان کا خلیفہ گذرا، شاہزادگی کے زمانے میں اردم پر لشکر کشی کی، پے در پے فتحیں کرتا ہوا قسطنطنیہ تک پہونچ گیا، سریر خلافت پر بیٹھا تو اسلام کے ملکی حدود اس قدر وسیع کر دیے کہ دولت عباسیہ میں کہیں نہیں ہوئے تھے، قیصر روم نے چند بار خراج دینے سے انکار کیا، مگر اس نے ہر بار شکست دی قیصر کے پایہ تخت ہرقلہ کو برباد کر دیا اور بزور یہ شرط لکھوائی کہ پھر کبھی آباد نہ کیا جائے گا، شاہانہ شان وشوکت اور علم وہنر کی سرپرستی نے ہارون رشید کی شہرت کو اور بھی چمکایا، اس کی قدر دانی کی ندائے عام نے دلوں میں وہ شوق اور حوصلے پیدا کر دیے کہ زمانے کے تمام اہل کمال دربار میں کھنچ آئے، اور آستانۂ خلافت علوم وفنون کا مرکز بن گیا، خود بھی نہایت طباع اور قابل تھا، اس کی علمی مجلسیں ادبی تصنیفات کی جان ہیں" (ایضاً صفحہ ۱۹)

اس کے باوجود مولانا اس کو اپنا ہیرو تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہوئے، اس کی وجہ یہ بتائی کہ

"اگر اس کا دامن انصاف برامکہ کے خون سے رنگین نہ ہوتا تو ہم اس کے ہوتے عباسیوں میں سے کسی بھی فرمانروا کو انتخاب کی نگاہ سے نہ دیکھ سکتے۔" (ایضاً ص ۱۹-۲۰)

مگر عام ناظرین کو یہ بات بھی کھٹکتی ہے کہ خود مامون رشید کا دامنِ انصاف بہت سے

خون سے رنگین تھا، باہمی معاہدہ سے امین ہارون رشید کا جانشین ہوا، مامون کو خراسان اور ہمدان کے علاقے دیے گئے، لیکن دونوں بھائیوں میں اختلاف ہوا تو خانہ جنگی شروع ہو گئی جس میں مامون کے فوجی عہدیدار طاہر نے امین کو قتل کرایا، اور اس کا سر ایک سپر پر رکھ کر مامون کے سامنے پیش کیا، اس کے بعد کی تفصیل مولانا نے یہ لکھی ہے، کہ اس غیر متوقع نتیجے کی خوشی نے مامون جیسے رقیق القلب شخص کو ایسا سنگدل بنا دیا کہ اس نے اپنے بھائی کے خون آلود سر کو مسرت کی نگاہ سے دیکھا، اور خوشی میں سجدۂ شکر ادا کیا، قاصد کو مژدۂ فتح کے صلہ میں دس لاکھ درہم انعام دیے، پھر ایک بڑا دربار منعقد کیا، اور تمام ارکین دولت و افسران فوج مبارکباد دینے حاضر ہوئے، ہر طرف سے مبارک مبارک کا غل اٹھا، مولانا اتنا کچھ لکھنے کے بعد مامون کی مدافعت میں یہ بھی لکھتے ہیں کہ اگرچہ اس وقت اتنی خوشیاں منائی گئیں مگر اس خمار کے اتر نے کے بعد برادرانہ جوش ومحبت بے اثر نہیں رہا، مامون کو اس کا نہایت افسوس رہا، طاہر کی تمام کوششیں اس کی آنکھ میں بے قدر ہوئیں، اور جب امین کی ماں نے اپنے غم کا اظہار عربی اشعار میں کر کے اس کے پاس بھیجا تو ان کو پڑھ کر رو دیا، اور کہا کہ میں خود اپنے بھائی کے خون کا عوض لونگا، پھر مامون کا دامن ہرثمہ ذوالریاستین، ابن عائشہ مالک اور رزیق وغیرہ کے قتل سے بھی داغدار ہوا، مولانا نے مامون کی رنگ رلیوں کا بھی ذکر بہت تفصیل سے کیا ہے، وہ اس کے مذہبی عقائد سے بھی خوش نہیں ہیں، رقمطراز ہیں کہ سنی مورخ اس کے محاسن وفضائل کا اعلانیہ اعتراف کر کے بڑی حیرت سے لکھتے ہیں، کہ افسوس شیعی تھا شیعہ سخت ناراض ہیں کہ اس کا تشیع بالکل فریب تھا، جس کے ذریعہ سے اس نے حضرت علی رضا علیہ السلام پر قابو حاصل کیا، اور پھر زہر دلوا دیا، (صفحہ ۲۱۲) مولانا یہ بھی تحریر فرماتے ہیں کہ مذہبی جوش ایک بڑی طاقت ہے، اور ہمیشہ دنیا میں اس سے عجیب عجیب اثر ظاہر ہوئے ہیں، مگر افسوس ہے، کہ مامون نے اس قوت سے کوئی عمدہ کام نہیں لیا، بلکہ یہ کہنا چاہئے کہ جس چیز نے اس کی تمام خوبیاں

غارت کر دیں وہ یہی مذہبی جنون تھا۔ (ایضاً صفحہ ۲۸)

مامون کی ان تمام کمزوریوں کے باوجود مولانا نے اسی کو اپنا ہیرو قرار دیا، اس سے بظاہر تعجب ضرور ہوتا ہے لیکن اس کی کمزوریوں کو نظر انداز کر دیا جائے، تو اس کی اچھائیوں کا پلہ بھاری ہو جاتا ہے، اس کی وسعت سلطنت، خراج کا نظام، عشر و زکوٰۃ کی وصولی، فوج کی تنخواہ، اس کو مطمئن رکھنے، سلطنت کی آبادی میں امن و امان، عدل پروری، غیر قوموں کے حقوق کے احترام، اس کے ذوق علمی، اس کی نگرانی میں رصد خانے کی ترقی، فلسفہ کے ترجمے، علوم کی اشاعت، فضل و کمال کی قدر دانی، علمی بزم آرائی، اس کی خوش بیانی، برجستہ گوئی، فصاحت، بلاغت، شاعری، نیک خوئی، سادگی، سخاوت، حبِ رسول، اور محبت آلِ رسول وغیرہ کی اتنی گوناگوں تفصیلات مولانا کی نظر سے گزریں کہ عباسیوں میں اس سے بہتر اور برتر ان کے خیال میں کوئی اور نہ تھا، کوئی ان کی اس رائے سے اتفاق نہ کرے لیکن ان کو اپنی بصیرت سے جو رائے قائم کرنے کا حق تھا، اس سے کوئی ان کو محروم بھی نہیں کر سکتا تھا۔

مولانا کا قلم مامون کی مدح سرائی میں بالکل نہیں تھکتا لیکن جس طرح اس نے اپنے بھائی امین کا قتل کرایا، یا جن جن رنگ رلیوں میں وہ مبتلا رہا، اس میں جو مذہبی جنون تھا، مولانا نے اس پر پردہ نہیں ڈالا ہے، بلکہ ان کی پوری تفصیل لکھ دی ہے، اس کے غیر معتدل رحم پر یہ لکھ کر نکتہ چینی کی ہے کہ یہ شان خلافت کے شایان نہ تھا، (ایضاً صفحہ ۱۹۵) وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ اپنی تمام خوبیوں کے ساتھ شخصی حکومت کے اقتدار میں اس سے بعض ایسی بے اعتدالیاں بھی سرزد ہو گئی ہیں، جن کے خیال کرنے سے دل کانپ جاتا ہے، اور دفعۃً اس کی تمام خوبیاں آنکھوں سے چھپ جاتی ہیں، (ایضاً صفحہ ۱۲۸) یہ سب کچھ ان کی مورخانہ غیر جانبداری کا ثبوت ہے، لیکن ان کے قلم کا اعجاز ہے کہ مامون کے ان تمام معائب پڑھنے کے باوجود ناظرین کے لیے اسکے

محاسن سے اسی طرح متاثر ہونا ناگزیر ہے، جس طرح خود مولانا ہوئے۔

پہلے ذکر آیا ہے کہ جب یہ کتاب ختم ہو رہی تھی، تو مولانا نے اعتراف کیا کہ اس میں جتنا لکھنا چاہئے تھا، اس کا دسواں حصہ بھی نہ لکھ سکے تو پھر اس میں تاریخی واقعات کی جو کمی رہ گئی ہے، اس کو صرف نظر کرنے کے بعد یہ دیکھنا ہے کہ مولانا نے جو کچھ لکھا ہے، اس کے لکھنے میں ان کا کون سا انداز بیان ہے، جس سے اردو کی نثر نگاری کو فائدہ پہنچا، ظاہر ہے کہ ایک تاریخ لکھی جا رہی تھی، اس کا اسلوب وہی ہونا چاہئے تھا، جو ایک مورخ کا ہوتا ہے، اس میں مولانا کامیاب ہوتے نظر آتے ہیں، مولانا اپنے ہیرو کو یکتائے روزگار قرار دینا چاہتے ہیں، اس بات کو منوانے کے لئے اپنا یہ طاقت ور انداز بیان استعمال کرتے ہیں، مثلاً لکھتے ہیں۔

"اس کی دلیرانہ فتوحات نے دنیا کے ممتاز حصوں میں اپنی نامور اور محسوس یادگاریں چھوڑی ہیں، بہادری کے معرکوں میں اس کی تیز دستیاں دیکھ کر یقین نہیں آسکتا کہ ان ہاتھوں نے تلوار کے سوا کبھی قلم بھی چھوا ہے، اس کے ذاتی اخلاق بھی ایسے پاک اور برگزیدہ ہیں، کہ سلاطین تو کیا فقراء اور درویشوں میں بھی وہ چار ایسے فرشتہ خو گزرے ہونگے" (ایضاً ص ۱۲۸ - ۱۲۹)

"اسلام کو آج تیرہ سو برس سے زیادہ کچھ اوپر ہوئے، اس وسیع مدت میں ایک تخت نشین بھی ایسا نہیں گذرا جو فضل و کمال کے اعتبار سے مامون کی شان یکتائی کا حریف ہو سکتا، افسوس ہے کہ سلطنت کے انتساب نے اس کو خلفاء و سلاطین کے پہلو میں جگہ دی ورنہ شاعری، ایام العرب، ادب، فقہ اور فلسفہ کون سی بزم ہے، جہاں فخر و شرف کے ساتھ اس کا استقبال نہ کیا جاتا؟" (ایضاً ص ۱۷۸)

پھر اس دعوی کے ثبوت میں بہت سی ایسی باتیں لکھی ہیں جنکو قبول کرنے کے علاوہ

کوئی چارہ نہیں، ایک جگہ اس کے بہت سے حکیمانہ اقوال نقل کئے ہیں، جن سے اس کے رموز حکمرانی کا اندازہ ہوتا ہے، اس کا قول تھا کہ شریف وہ ہے جو بڑوں کو دباتے اور چھوٹوں سے خود دبے، اس کا یہ بھی قول تھا کہ عقلوں کی لڑائی دیکھنے سے دنیا میں کوئی اور تماشا عمدہ نہیں، اس کا یہ بھی قول تھا کہ بادشاہ کے لئے لجاجت نہایت نازیبا ہے، اور اس سے زیادہ یہ نازیبا ہے کہ قاضی فریقین کی تسکین نہ کرسکے اور گھبرا جائے۔ ان سب سے زیادہ ناموزوں بوڑھوں کی ظرافت، جوانوں کی کاہلی، سپاہی کی بزدلی ہے، اور سب سے عمدہ مجلس وہ ہے جس میں لوگوں کے حالات سے واقفیت ہو۔

اس قسم کی اور باتوں سے محظوظ کر کے مولانا اپنے ناظرین کو یہ لکھ کر متاثر کرتے ہیں۔

"مامون کی نسبت مورخین کے متفقہ الفاظ یہ ہیں، تمام خلفائے بنی العباس میں کوئی تخت نشیں دانائی، عزم، بردباری، علم، رائے، تدبیر، ہیبت و شجاعت، عالی حوصلگی اور فیاضی میں اس سے افضل نہیں گذرا، مامون کا یہ ادعا کچھ بے جا نہیں تھا کہ معاویہؓ کو عمرو بن العاصؓ کا بل تھا، عبدالملک کو حجاج کا اور مجھکو خود اپنا۔ (ایضاً ۱۹۲)"

ان مختصر جملوں میں ساری تفصیلات سمیٹ لی گئی ہیں۔ اس دعویٰ کو مستحکم کرنے کے لئے لکھتے ہیں کہ

"ہارون رشید اکثر کہا کرتا تھا کہ میں مامون میں منصور کا حزم، مہدی کی خدا پرستی، ہادی کی شان و شوکت پاتا ہوں۔" (ایضاً ص ۱۹۲)

اس کے بعد فوراً ہی لکھتے ہیں کہ

"ان باتوں پر اگر اس کے عفو و انکسار، بے تکلفی اور سادہ مزاجی کی صفتیں بڑھائی جائیں تو فضیلت کا دائرہ جس کو مورخین نے بنی العباس تک محدود کیا تھا

تمام سلاطین اسلام کو محیط ہو جاتا ہے۔ (صفحہ ۱۵۴)

شاید کسی دیدہ ور مورخ کو ان باتوں سے اتفاق نہ ہو، لیکن مولانا نے اس کے تواضع، حلم، عفو، سادگی، مذہبی رواداری، فیاضی، دریادلی، بلند ہمتی، دلیری، اور فرزانگی کی صفتوں کے اتنے واقعات دلچسپ انداز میں جمع کر دیے ہیں کہ عام ناظرین ان کی جانبداری کا احساس رکھنے کے باوجود ان سے غیر شعوری طور پر متاثر ہوئے بغیر بھی نہیں رہ سکتے، وہ مامون کی عظمت کا سکہ بٹھانا چاہتے تھے اور بٹھا کر رہے، خواہ آج ان کے طرز استدلال پر اعتراضات کتنے ہی کیوں نہ کئے جائیں، ان کو اپنی بات منوانے میں ان کے اسلوب کی قوت زیادہ معاون ہوئی، وہ تاریخی واقعات لکھتے ہیں تو ایسی کیفیت پیدا کر دیتے ہیں کہ اس سے ناظرین محظوظ ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے، اس کے کچھ نمونے ملاحظہ ہوں، مامون کی عدل پروری کو اس طرح سمجھاتے ہیں۔

"ایک دن کسی سپاہی نے ایک شخص کو بیگار میں پکڑا، وہ دردناک آواز سے چلایا کہ واعمراہ! یعنی ہائے عمرؓ! تم کہاں ہو، مامون کو اطلاع ہوئی، اس شخص کو طلب کیا، اور کہا کہ کیا حضرت عمرؓ کا عدل تجھ کو یاد آیا، اس نے کہا ہاں، مامون نے کہا کہ خدا کی قسم اگر میری رعیت حضرت عمرؓ کی سی رعیت ہوتی تو میں ان سے زیادہ عادل ہوتا، پھر اس کو کچھ انعام دیا، اور سپاہی کو موقوف کر دیا۔"

(ایضاً صفحہ ۱۵۰)

مامون کی فیاضی کی ایک کہانی مولانا کی زبانی اس طرح ملاحظہ کریں۔

"مامون کی فیاض زندگی پر اگر کچھ نکتہ چینی ہو سکتی ہے تو یہ ہو سکتی ہے کہ اس کا رحم و انصاف اعتدال کی حد سے آگے بڑھ گیا تھا، جس کا یہ اثر تھا کہ اس نے اپنے

ذاتی حقوق کو بالکل نظرانداز کر دیا تھا۔ بدزبان شعرا اس کی ہجویں لکھتے تھے، مگر اس کی اس کو خبر نہیں ہوتی تھی، خود اس کے خدام گستاخیاں کرتے تھے لیکن اس کو مطلقاً پروا نہیں ہوتی تھی۔ دعبل نے ایک ہجو میں اس کی نسبت لکھا۔

شاد ونبذکر بعد طول خمولہ   واستنقذک من الحضیض الاوھد

(یعنی میری تو نے تیرے نام کو جو بالکل بجھا ہوا تھا، شہرت دے دی، اور تجھ کو پستی سے نکال کر بلندی پر بٹھا دیا۔)

مامون نے یہ ہجو سنی تو صرف یہ کہا "دعبل کو ایسی بات کہتے ہوئے ذرا شرم نہیں آئی، میں گمنام کس دن تھا، پیدا ہوا تو خلافت کی آغوش میں پیدا ہوا، اور دودھ پیا تو اسی کی چھاتیوں کا پیا" (المامون ص ۱۵۲)

مامون کی ہمہ دانی کی مرقع آرائی، اس طرح کی ہے۔

"ایک بار عید کے دن مامون کے خوان کرم پر بہت سے معزز مہمان جمع تھے، تین سو سے زائد مختلف قسم کے کھانے دسترخوان پر چنے گئے۔ مامون ہر ایک کا خاصہ اور اثر بتاتا جاتا تھا، کہ بلغمی مزاج کو یہ مفید ہے، سوداوی کو وہ نافع ہے، جس کو صفرا کا زور ہو وہ اس خاص قسم سے پرہیز کرے، جو تقلیل غذا کا عادی ہے وہ یہ کھائے، مامون کی ہمہ دانی پر تمام حاضرین محو حیرت تھے، قاضی یحییٰ بن اکثم سے نہ رہا گیا، بے ساختہ بول اٹھے کہ امیرالمومنین آپ کی کس کس بات کی تعریف کی جائے، طب کا ذکر ہو تو آپ جالینوس وقت ہیں، نجوم کی بات چھڑے تو ہرمس، فقہ کی بحث ہو تو علی مرتضیٰ، سخاوت میں حاتم، راست بیانی میں ابوذر، وفا میں سموأل، اس سچی خوشامد سے مامون بھی پھڑک اٹھا، اور کہا کہ ہاں آدمی کو جو شرف ہے عقل سے ہے ورنہ خون اور گوشت میں کیا خوبی رکھی ہے۔" (ایضاً ص ۱۹۴)

اہل علم کی قدردانی مامون نے جس طرح کی، اس کا ذکر اس طرح کرتے ہیں۔

"اہل علم کے ساتھ مامون کی معاشرت بالکل دوستانہ تھی، اہل کمال کا عموماً وہ نہایت ادب کرتا تھا، اور اس کی شاہانہ فیاضیاں ان لوگوں کے لئے بالکل بے روک تھیں، علامہ واقدی نے جو فن سیر کے امام ہیں، ایک بار مامون کو خط لکھا، جس میں ناداری کی شکایت اور لوگوں کا جس قدر قرضہ چڑھ گیا تھا، اس کی تعداد لکھی تھی، مامون نے جواب میں یہ الفاظ لکھے" آپ میں دو عادتیں ہیں، حیا و سخاوت، سخاوت نے آپ کے ہاتھ کھول دیے ہیں کہ جو کچھ تھا، آپ نے سب اڑا ڈالا، حیا کا یہ اثر ہے کہ آپ نے اپنی پوری حاجت ظاہر نہیں کی، میں نے حکم دے دیا ہے۔ تعداد مطلوبہ کا مضاعف آپ کی خدمت میں پہونچ جائے گا۔ اگر آپ کی اصل ضرورت کے لئے یہ تعداد پوری نہ اترے تو خود آپ کی کوتہ قلمی کا قصور ہے اور اگر کافی ہو جائے تو آئندہ بھی آپ جس قدر چاہیں فراغ دستی سے صرف کریں، خدا کے خزانہ میں کچھ کمی نہیں ہے، آپ نے خود مجھ سے حدیث روایت کی تھی کہ "آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زبیرؓ سے فرمایا تھا کہ رزق کی کنجیاں عرش پر ہیں، خدا بندوں کے لئے ان کے خرچ کے مطابق رزق دیتا ہے، زیادہ ہو تو زیادہ اور کم ہو تو کم"، علامہ واقدی کو یہ حدیث یاد نہیں رہی تھی، وہ صلہ سے زیادہ اس بات پر خوش ہوئے کہ مامون کے یاد دلانے سے ان کو ایک بھولی ہوئی حدیث یاد آ گئی۔" (المامون ص ۱۹۲ - ۱۹۱)

اسی طرح امین اور مامون میں جو خانہ جنگی ہوئی، اس میں لڑائیوں کا ذکر کچھ اس انداز سے کیا ہے کہ اس کو پڑھتے وقت کوئی خشکی یا اکتاہٹ پیدا نہیں ہوتی، مامون کی بیدار مغزی اور امین کی رنگ رلیوں کی تفصیلات مطالعہ کرنے سے ایک دل آویز کہانی کے پڑھنے کا لطف ملتا ہے۔ انشاء پردازی، شعر و ادب کی تبصرہ نگاری کے وقت خوب کام دیتی ہے، لیکن ان کا اعلیٰ وصف

اس وقت نمایاں ہوتا ہے، جب ملکی بندوبستوں یا خراج کی وصولی یا بندوبست آراضی یا زمین کی پیمائش وغیرہ جیسے خشک موضوع کا ذکر ہو، تو ان کی تفصیلات بیان کرنے میں انشا پردازی کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹتا ہو، مولانا کے یہاں اس کتاب میں ایسی تفصیلات بہت ہیں لیکن ہر جگہ ان کے قلم کی سلاست روی، عبارت کی ہمواری، اور زبان کی دلکشی باقی رہتی ہے، ہاں یہ ضرور ہے کہ تاریخی واقعات لکھتے لکھتے جہاں طرب ونشاط کا موقع آتا ہے، تو ان کی تحریروں میں اور بھی زیادہ رنگینی بلکہ نشاط انگیزی اور طرب آمیزی آجاتی ہے، مثلاً وہ مامون رشید کے جشن شادی کا ذکر کرتے ہیں تو یہ لکھتے ہیں کہ اس شادی کی تقریب جس شان وشوکت سے ادا ہوئی وہ اس عہد کی مسرفانہ فیاضی کا نمونہ ہے، اس مسرفانہ فیاضی سے بیزاری کا اظہار کرکے اس کی تفصیل کو نظرانداز کردیتے تو یہی ان کے لیے مناسب ہوتا، مگر ایک مورخ کی حیثیت سے وہ اس موقع کی شان وشوکت اور حشمت سے متاثر ہوئے، تو اس سے صرف نظر کرنا بھی صحیح نہیں تھا، اس لیے رقمطراز ہیں کہ عربی مورخوں کا دعویٰ ہے کہ گذشتہ اور موجودہ زمانہ میں اس شادی کی، کوئی نظیر نہیں لاسکتا، اور پھر اس کی مدافعت میں وہ یہ لکھ گئے ہیں کہ ہماری محدود واقفیت میں اب تک کسی نے اس فخریہ ادعا پر اعتراض کرنے کی جرأت نہیں کی ہے، پھر ایک دلہن کا تعارف یہ لکھ کر کراتے ہیں کہ یہ خوش قسمت لڑکی جس سے مامون کا نکاح ہوا، حسن بن سہل کی بیٹی تھی جو فضل کے مرنے پر وزیر اعظم مقرر ہوا تھا، اس لڑکی کا نام بوران تھا، اور نہایت قابلہ اور تعلیم یافتہ تھی، اس کے بعد مامون کی بارات کا ذکر اس طرح آتا ہے،

"مامون خاندان شاہی، ارکان دولت، کل فوج، تمام افسران ملکی اور خدام کے ساتھ حسن کا مہمان ہوا، برابر انیس (۱۹) دن تک ایسے فیاضانہ حوصلے سے اس عظیم الشان بارات کی مہمانداری کی گئی کہ ادنیٰ سے ادنیٰ آدمی نے بھی چند روز دنیا

کے لیے امیرانہ زندگی بسر کرلی، خاندان ہاشم، افسران فوج اور تمام عہدہ داران سلطنت پر مشک وعنبر کی ہزاروں گولیاں نثار کی گئیں جن پر کاغذ لپٹے ہوئے تھے، ہر کاغذ پر نقد، لونڈی، غلام، املاک، خلعت، اسپ، خاصہ اور جاگیر وغیرہ کی ایک خاص تعداد لکھی ہوئی تھی، نثار کی عام لوٹ میں یہ فیاضانہ حکم تھا کہ جس کے حصہ میں جو گولی آئے، اس میں جو کچھ لکھا ہو، اسی وقت وکیل المخزن سے دلایا جائے، عام آدمیوں پر مشک وعنبر کی گولیاں اور درہم ودینار نثار کئے گئے، مامون کے لیے ایک نہایت مکلف فرش بچھایا گیا، جو سونے کے تاروں سے بنایا گیا تھا، اور گوہر ویاقوت سے مرصع تھا، مامون جب اس پر جلوہ فرما ہوا تو بیش قیمت موتی اسکے قدموں پر نثار کیئے گئے، جو زرین فرش پر بکھر کر نہایت دل آویز سماں دکھلاتے تھے، مامون نے ابونواس کا یہ مشہور شعر پڑھا، اور کہا کہ ابونواس نے جو لکھا گویا یہ سماں اپنی آنکھوں سے دیکھ کر لکھا۔

کان صغریٰ وکبریٰ من فواقعها حصاء در علی ارض من الذهب

جام شراب سے چھوٹے بڑے بلبلے ایسے معلوم ہوتے ہیں کہ گویا سونے کی زمین پر موتیوں کے دانے ہیں۔

زفاف کی شب جب نوشہ اور دلہن ساتھ بیٹھے تو بوران کی دادی نے ہزار بیش بہا موتی دونوں پر نچھاور کئے، اس تقریب کے تمام مصارف کا تخمینہ پانچ کرور درہم کیا گیا ہے" (المامون۔ صفحہ ۲۰۲-۲۰۱)

اس عبارت میں تصنع کہیں نہیں، قدیم ایشیائی طرز کی عبارت آرائی بھی نہیں، لیکن خود بخود تحریر میں رنگینی پیدا ہوگئی ہے، مامون نے اپنی فرمانروائی میں طرب ونشاط کی بزم آرائی خوب دل کھول کر کی، مولانا نے بھی اس کی مرقع آرائی دل کھول کر کی ہے، جس کے

بعض ٹکڑے ادب و انشا کے اس لیے شاہکار ہوگئے ہیں کہ اس میں مولانا نے شعر و ادب کے نکتوں کو بھی سمیٹنے کی کوشش کی ہے، لکھتے ہیں،

"مغنیوں کے سوا ایک اور طائفہ تھا، جس سے مامون کے جلسوں کی زیب و زینت تھی، روم و ایشیائے کوچک کی گل اندام نازنینیں جو لڑائی کی لوٹ میں پکڑی جاتی تھیں، دلال ان کو سستے داموں پر خرید لیتے تھے، اور موسیقی، شاعری، ایام العرب، ادب، خوش نویسی، ظرافت اور حاضر جوابی کی تعلیم دلاتے تھے، ان فنون میں کامل ہو کر وہ نہایت گراں قیمتوں پر بازار میں بکتی تھیں، مامون کی شبستان عیش میں ان حوروشوں کا ایک بڑا جھرمٹ رہتا تھا، جن کی خریداری اور تربیت نے خزانہ عام کو زیر بار کر دیا تھا، ایک بار ایک لونڈی بکنے آئی، جس کے فضل و کمال کی وجہ سے بیچنے والے نے دو ہزار دینار طلب کئے، مامون نے کہا میں ایک شعر پڑھتا ہوں، اگر یہ فی البدیہ اس کے جواب میں دوسرا شعر کہے تو اصل قیمت سے کچھ زیادہ دیتا ہوں شعر یہ تھا۔

ماتقولین فیمن شفه ارق ــــ من جهد حبك حتى صار حيرانا

کنیز نے برجستہ کہا :۔

اذا وجدنا محبا قد اضربه ــــ داء الصبابة اولناه احسانا

(المامون صفحہ ۲۱۰ - ۲۰۹)"

مولانا کو یہ خیال تھا کہ ایسی بزم آرائی مذہبی حیثیت سے صحیح نہیں تھی، مگر پہلے تو ایک مورخ اور شعر و ادب کے فن کے نکتہ شناس کے سے جلے جذبات کے ساتھ لکھتے ہیں۔

"مامون کے عیش و طرب کے جلسوں میں گو عیاشانہ رنگینی پائی جاتی ہے، مگر

انصاف یہ ہے کہ یہ جلسے علمی مذاق سے بالکل خالی نہ تھے، اس قسم کے جلسے جو شاعرانہ جذبات کو پورے جوش کے ساتھ ابھار دیتے ہیں، اگر متانت و تہذیب کے ساتھ ہوں تو لٹریچر پر نہایت وسیع اور عمدہ اثر پیدا کرتے ہیں، مامون خود سخن سنج اور موسیقی کا بڑا ماہر تھا، یاران مجلس بھی عموماً نازک خیال اور نکتہ شناس تھے، بات بات پر شاعرانہ لطیفے ایجاد ہوتے، کبھی موسیقی کی بحث چھڑ جاتی، کسی وقت مامون کے فی البدیہہ مصرعوں یا شعروں پر شعراء کی طبع آزمائیوں کا امتحان ہوتا، ایک دفعہ بزم عیش آراستہ تھی، بادہ و جام کا دور تھا، بیس عیسائی کنیزیں دیبائے رومی کے لباس پہنے، گردنوں میں سونے کی صلیبیں، کمر میں زریں زنار، ہاتھوں میں گلدستے لئے ہوئے، بزم میں جلوہ آرا تھیں، یہ سماں ایسا نہ تھا کہ مامون دل پر قابو رکھ سکتا، بے ساختہ چند اشعار زبان سے نکلے اور احمد بن صدقہ ایک مغنی کو ان شعروں کو گانے کی فرمائش کی، احمد کی نغمہ سرائی کے ساتھ کنیزیں ناچنے کے لیے کھڑی ہو گئیں، ان کی مخمور آنکھیں اور جام شراب مامون کو بدمست کرنے میں یکساں کام دے رہے تھے، وہ بالکل سرشار ہو گیا، اور حکم دیا کہ ان نازنینوں کے قدم پر ہزار اشرفیاں نثار کی جائیں (المامون صفحہ ۲۱۰)

اس سے بحث نہ کی جائے کہ مذہبی حیثیت سے یہ بزم آرائی کہاں تک درست تھی، اور نہ اس پر بحث ہو کہ مولانا جیسے عالم کے قلم سے ایسی باتوں کا نکلنا کہاں تک صحیح تھا، ایک عالم کی حیثیت سے دکھ کیسا تھ لکھتے ہیں کہ "ہمارے ناظرین جنھوں نے مامون کو کبھی فقہ و حدیث کا تذکرہ کرتے دیکھا ہے کبھی اہل کمال کے ساتھ اس کی عالمانہ بحثیں سنی ہیں، نہایت تعجب سے دیکھیں گے کہ بزم عیش میں وہ رندانہ وضع سے بیٹھا ہے، بے تکلف اور رنگین طبع احباب جمع ہیں،

پری پیکر نازنینوں کا جھرمٹ ہے، دور شراب چل رہا ہے، ساز چھیڑا جا رہا ہے، گل اندام کنیزیں نغمہ سرا ہیں، یاران باصفا بدمست ہوتے جاتے ہیں"، اس کے بعد مولانا مامون کے بارے میں لکھتے ہیں کہ آغاز خلافت میں بیس مہینے تک وہ نغمہ و سرود سے بالکل محترز رہا مگر چند روز کے بعد شوق پیدا ہوا، مگر اتنا ہی کہ احتیاط کے ساتھ کبھی کبھی سن لیتا تھا، یہ حالت بھی چار برس تک قائم رہی، پھر تو ایسی چاٹ پڑ گئی کہ ایک دن ان صحبتوں کے بغیر بسر نہیں کر سکتا تھا، یہاں تک مولانا نے حقیقت سے کام لے کر مامون کی رنگینیٔ طبیعت کی تصویر کھینچ دی ہے، اب وہ ایک عام بات لکھتے ہیں کہ

"اگر انصاف سے دیکھیے تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے آزادی، حوصلہ مندی، لطافت طبع، جوش شباب ہمیشہ زہد کی حکومت سے باغی رہتے آئے ہیں، مامون کی تخصیص نہیں"،

(المامون صفحہ ۲۰۵)

یہ بالکل حقیقت کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے، جس میں چند استثناء کے سوا دنیا کے تمام فرمانروا مبتلا تھے، لیکن دکھ یہ ہوتا ہے کہ مامون ایک اسلامی حکومت کا سربراہ تھا، اور وہ اپنے کو مسلمانوں کا خلیفہ کہتا تھا، اس کی یہ روش کہاں تک صحیح کہی جا سکتی ہے، مولانا نے دکھ اور درد کے ساتھ لکھا ہو۔

"اس وقت اسلامی سوسائٹیاں عموماً اس رنگ میں ڈوبی ہوئی تھیں"۔ (صفحہ ۲۰۶)

اسلامی سوسائٹیاں سے مراد علماء و فضلا نہیں بلکہ مسلمانوں کا حکمران طبقہ ہی ہے۔ جیسا کہ مولانا کی حسب ذیل تحریر سے ظاہر ہے،

"اس عہد میں امن فراغ تھا، اطمینان زر و مال سب کچھ میسر تھا، پھر کیا چیز تھی جو ان کی زندگی کے پرخطر مقاصد سے روک سکتی، ایک مذہب البتہ در انداز ہو سکتا تھا، لیکن جدت پسند طبیعتیں اس کو بھی کھینچ تان کر اپنے ڈھب کا بنا لیتی ہیں،

شراب کی جگہ نبیذ موجود تھی، جس کو عموماً عراق کے مذہبی پیشواؤں سے حلت کی سند مل چکی تھی، لونڈیوں کی عام اجازت نے عیاشی کے سب حوصلے پورے کر دیے تھے، نغمہ و سرود تو قابلیت علمی کے بڑے جزو سمجھے جاتے تھے"۔ (المامون ص ۲۰۶)

ان جملوں میں بڑی کھنک ہے، کہا جا سکتا ہے کہ یہ سب کچھ مولانا اپنے ہیرو کی مدافعت میں لکھ گئے ہیں، اگر یہ مدافعت ہے تو پھر اس عہد کی عام معاشرت بلکہ مذہبی پیشواؤں پر طنز و تعریض بھی ہے، جو مولانا ہی ایک عالم اور پھر ایک حقیقت پسند مورخ کی حیثیت سے لکھ سکتے تھے۔

مولانا کے قلم کا اعجاز یہ بھی ہے کہ وہ طرب و نشاط کی مرقع نگاری میں غمناکی اور سوگواری بھی پیدا کر دیتے ہیں، مثلاً جس زمانہ میں امین کے خلاف لڑائی ہو رہی تھی، اور مدینۃ المنصور، قصر زبیدہ اور قصر الخلد کا محاصرہ کر لیا گیا تھا تو اسی محاصرہ میں ہارون رشید کا بھائی ابراہیم امین کے ساتھ تھا، وہ فن موسیقی میں یگانۂ روزگار بھی تھا، اس کا بیان ہے کہ

"ایک رات امین دل بہلانے کے لیے محل سے باہر نکلا، اور مجھ سے مخاطب ہو کر کہا، ابراہیم دیکھیے کیا سہانی رات ہے، چاند کیسا صاف اور روشن ہے، دجلہ پر اس کا عکس پڑتا ہے تو کیسا خوشنما معلوم ہوتا ہے، ایسے پرلطف وقت میں کیا چیز ضرور ہونی چاہیے، شراب، میں نے کہا سمعاً و طاعۃً، غرض شراب آئی، امین نے میری طرف پیالہ بڑھایا، میں نے مزے میں آ کر چند اشعار گائے، امین نے کہا نغمہ ہے، تو ساز بھی ہونا چاہیے، حسب الطلب ایک مغنیہ کنیز آئی، امین نے نام پوچھا تو اس نے کہا ضعف، امین اس نام سے متوحش ہوا، پھر کچھ گانے کی فرمائش کی تو وہ یہ شعر گائی۔

کلیب لعمری کان اکثر ناصراً   و ایسر جرماً منک ضرج بالدم

یعنی اپنی عمر کی قسم، کلیب کے مددگار زیادہ تھے، اور وہ تجھ سے زیادہ مدبر اور عاقل بھی تھا تاہم خون میں لایا گیا،

امین اور مکدر ہوا، دوسری چیز گانے کی فرمائش کی۔ اس نے یہ شعر گایا۔

ابکی فراقھم عینی فارقھا　　　ان التفرق لاحباب بکاء

یعنی ان لوگوں کے فراق نے میری آنکھوں کو رلایا، اور نیند کھودی جدائی دوستوں کو سخت رلانے والی چیز ہے۔

امین نہایت منغض ہوا، اور خفا ہوکر کہا کم بخت تجھے اس کے سوا کچھ اور بھی گانا آتا ہے۔ اس نے عرض کیا میں نے وہی اشعار گائے کہ حضور ان کو سن کر خوش ہوں، پھر اس نے چند اور ایسے ہی دردناک اشعار گائے، امین نے نہایت غصہ میں آکر کہا، ملعونہ دور ہو، اٹھی تو ایک بلور کے پیالے سے جو نہایت خوبصورت بنا ہوا تھا، اور امین اس کو زب رباح کہا کرتا تھا، ٹھوکر کھا کر گری، اس کے صدمہ سے پیالہ بھی ٹوٹ گیا، امین میری طرف مخاطب ہوا کہ دیکھتے ہو، آج کیا باتیں پیش آتی ہیں، غالباً اب میرا وقت پورا ہوچکا اسی گفتگو میں کسی طرف سے آواز آئی۔ قضی الامر الذی فیہ تستفتیان یعنی جس امر میں تم دونوں بحث کرتے ہو طے ہوگیا، امین نے مجھ سے کہا کچھ سنا بھی؟ میں نے عرض کیا کہ مجھکو تو کوئی چیز سنائی نہیں دی، تاہم اٹھ کر میں نہر کے قریب گیا، وہاں کوئی نظر نہ آیا تو واپس آکر پھر باتوں میں مشغول ہوا، دوبارہ پھر وہی آواز آئی، امین زندگی سے مایوس ہوکر اٹھا، اس واقعہ کے دو ہی تین دن کے بعد قتل کیا گیا" (المامون ص ۵۲)

طرب و نشاط کی اس مجلس میں کیسی دردناکی پیدا کردی گئی ہے، مولانا نے یہ سب کچھ عربی کتابوں ہی سے لیا ہے، اگر ان کی ان تحریروں کا موازنہ عربی تحریروں سے کیا جائے، تو شاید مولانا کا انداز بیان بڑھا ہوا ثابت ہوگا۔ طرب انگیز مجلسوں کی مرقع نگاری میں مولانا کا قلم خود مغنی بن جاتا ہے، ان کی تحریر گل اندام کنیز بن کر رقص کرتی نظر آتی ہے، الفاظ پری پیکر

نازنینوں کا جھرمٹ معلوم ہوتے ہیں، اور بلاغت سے گلفام لئے صفت جام پھرتی نظر آتی ہے۔

مگر اس کتاب کا مطالعہ اس حیثیت سے بھی کرنے کی ضرورت ہے کہ جب حزن وملال اور رنج وغم کا موقع آتا ہے تو مولانا کے اسلوب کا کیا رنگ ہوتا ہے، اس کی اچھی مثال وہ ہے جب وہ مامون کی وفات کا ذکر کرتے ہیں، اس میں بھی ان کی انشاپردازانہ قوت ان کا ساتھ دیتی ہے، مامون ایک بے مثال فرمانروا تھا، تو اس کی موت بھی ایک ادنیٰ آدمی کی موت نہ تھی، وہ صرف ۴۸ برس کا تھا کہ لقمۂ اجل ہوا، کس طرح؟ وہ مولانا سے سنئے۔

"مامون نے مرنے سے ذرا پہلے تمام افسران فوج، علمائ، قضاۃ اور خاندان شاہی کو جمع کیا، اور نہایت موثر لفظوں میں وصیت کی، جس کا مختصر مضمون یہ ہے،

"مجھکو اپنے گناہوں کا اقرار ہے، بیم وامید دونوں مجھ پر حاوی ہو رہے ہیں، لیکن جب میں خدا کے عفو کا خیال کرتا ہوں تو امید کا پلہ گراں ہوجاتا ہے، جب میں مرجاؤں تو مجھکو اچھی طرح سے غسل دو، اور وضو کراؤ، کفن بھی اچھا ہو، پھر خدا کی حمد وثنا پڑھ کر مجھکو تابوت پر لٹاؤ، تدفین میں جہاں تک ممکن ہو جلدی کرو، جو شخص کبیر السن اور رشتہ میں سب سے زیادہ قریب ہو وہ نماز پڑھائے، نماز میں تکبیر پانچ بار کہی جائے، قبر میں وہ شخص اتارے جو رشتہ میں قریب ہو، اور مجھ سے محبت رکھتا ہو، قبر میں میرا منہ قبلہ کی طرف رہے، سر اور پاؤں پر سے کفن ہٹا دیا جائے، پھر قبر کو برابر کرکے لوگ چلے جائیں، اور مجھکو میرے اعمال کے ہاتھ میں چھوڑ دیں، کیونکہ تم لوگ مل کر بھی نہ مجھکو آرام پہونچا سکتے ہو، نہ میری تکلیف رفع کرسکتے ہو، ہوسکے تو بھلائی سے میرا نام لو، ورنہ چپ رہو، کیونکہ برا کہنے سے تم پر بھی مواخذہ ہوگا، میرے لیے کوئی شخص چلا کر نہ روئے، شاید میں بھی اس کے ساتھ مواخذہ میں آؤں"

(المامون۔ ص ۱۲۲-۱۲۳)

یہ اُس شخص کے عالمِ نزع کی مرقع آرائی ہے جسکی شادی کے جشن کے موقع پر پانچ کرور درہم خرچ کئے گئے تھے، مولانا شبلیؒ نے جس موثر انداز میں اس کے نزع کی تصویر کھینچی ہے، اس سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ عالم بقا کو نہیں بلکہ کسی سفر میں جارہا ہے، تدفین کی ساری ہدایتیں دے کر اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرکے کہتا ہے۔

" تعریف کے قابل صرف خدا کی ذات ہے جس نے سب کی قسمت میں مرنا لکھ دیا ہے، اور بقا میں آپ یگانہ رہا، دیکھو میں کس اوج کا تاجدار تھا، لیکن حکم الٰہی کے سامنے کچھ زور نہ چل سکا، بلکہ حکومت نے میری آئندہ زندگی اور پرخطر کردی، اے کاش عبداللہ (مامون کا اصلی نام) نہ پیدا ہوتا" الخ ایضاً ص ۱۲۴

یہ کسی زاہد مرتاض کی توبۃ النصوح نہیں ہے، بلکہ ایک ایسے تاجدار کی ہے جسکی فضیلت کا دائرہ مولانا شبلیؒ کی رائے کے مطابق تمام عالم اسلام پر محیط تھا، مامون اپنے ولی عہد کو اپنے پاس بلاکر اس سے کہتا ہے،

" ابو اسحٰق میرے سامنے آؤ، اور میرے حال سے عبرت پذیر ہو، خدا نے خلافت کا طوق میری گردن میں ڈالا ہے، تجھ کو اس کی طرح رہنا چاہئے، جو مواخذۂ الٰہی سے ہر وقت ڈرتا رہتا ہے، رعایا کی بھلائی کا جو کام پیش آئے اس کو سب کاموں پر مقدم رکھنا، زبردست عاجزوں کو ستانے نہ پائیں، ضعیفوں سے ہمیشہ محبت اور آشتی سے پیش آنا، جو لوگ تمہارے ساتھ ہیں ان کی خطاؤں سے اغماض کرنا اور سب کے روزینے اور تنخواہیں برقرار رہیں" (ایضاً صفحہ ۱۲۴)

اس سے اندازہ ہوگا کہ وہ اپنے بستر مرگ پر بھی اپنی حکومت کی فلاح وبہبود کا خواہاں رہا، جب وہ یہ ساری باتیں کہہ چکا تو اس نے قرآن کی چند آیتیں پڑھیں جس کے بعد وہ

بیہوش ہوگیا، حاضرین میں سے کسی نے کلمۂ توحید کی تلقین کی، ایک نصرانی حکیم ابن ماسویہ نامی کو اس پر تعجب ہوا، اور وہ حقارت سے بولا کہ اپنی ہدایت رہنے دو، اس وقت مامون کے نزدیک خدا اور مانی یکساں ہیں، اس کے بعد کی مرقع آرائی مولانا شبلیؒ نے اس طرح کی ہے،

" مامون اس آواز سے دفعۃً چونک پڑا، اس قدر غضب ناک ہوا کہ اس کے تمام اعضا تھرانے لگے، چہرہ اور آنکھیں بالکل سرخ ہوگئیں، ہاتھ بڑھا کر چاہا کہ ابن ماسویہ کو پکڑے اور اس بدگمانی کی پوری سزا دے، مگر اعضا قابو میں نہ تھے، منہ سے کچھ کہنا چاہا، زبان نے یاری نہ دی، نہایت حسرت سے آسمان کی طرف دیکھا، آنکھوں میں آنسو بھر آئے، اسی حالت میں خدا نے اس کی زبان کھول دی، وہ خدا کی طرف مخاطب ہوا، اور کہا اے وہ جس کی سلطنت کبھی نہ زائل ہوگی، اس پر رحم کر جس کی سلطنت زائل ہو رہی ہے، اس فقرہ پر اس کے نفس واپسیں نے دنیا کو الوداع کہا اور خدا کے سایہ رحمت میں چلی گئی" (المامون صفحہ ۱۲۵ - ۱۲۴)

مامون کی وفات جس طرح ہوئی محض اسی بنا پر وہ تاجداروں کا امیر بننے کا مستحق ہے۔

مولانا نے اس کی وفات کی سوگواری کی جو دردناک تصویر کشی کی ہے، اس میں ان کے قلم کا وہی زور ہے، جو مامون کے شبستان عیش کی مرقع آرائی میں ہے، فرق صرف غمناکی اور نشاط انگیزی کا ہے، مولانا نے اپنے زمانہ کی کم مایہ اردو نثر نگاری میں اپنے قلم کا جو اعجاز دکھایا ہے۔ اس کی مثال اردو کے انکے معاصر اہل قلم کے یہاں کم ملے گی۔ مولانا نے یہ کتاب اس وقت لکھی جب وہ تیس برس کے جوان تھے، جوانی تمام رعنائیوں کو اپنی آغوش میں لینے کی خواہاں ہوتی ہے، مولانا کی جوانی کی رعنائیاں اس کتاب کی تحریروں میں گل وصنوبر بن کر دکھائی دیتی ہیں، آگے چل کر انھوں نے اور کتابیں بھی لکھیں، لیکن اس کتاب میں قدم قدم پر روش روش پر جو رنگینیاں دکھائی دیتی ہیں،

وہ شعرالعجم کے علاوہ ان کی کسی اور کتاب میں نہیں پائی جاتی ہیں، مگر شعرالعجم حسن وعشق کا صحیفہ تھا، اسکے لکھنے میں قلم کی سرشاریاں خود بہ خود بنجا رہیں، لیکن المامون میں تاریخ کے خشک واقعات سمیٹے جارہے تھے۔ اس کو مولانا نے اپنے ادب و دانش کے حسن کا صحیفہ بنا دیا ہے۔

اس کتاب پر سرسید نے جو دیباچہ لکھا ہے، اس میں مولانا شبلیؒ کو ادیب اور مورخ کی حیثیت سے پورا خراج عقیدت پیش کیا ہے۔ مولانا حبیب الرحمن خان شروانی نے یہ اعتراض کیا، کہ دولت عباسیہ میں ہارون رشید ہیرو تسلیم کئے جانے کا مستحق تھا، وہ مامون سے ہر طرح بہتر اور برتر تھا، اس اعتراض میں ہارون اور مامون کا موازنہ کرکے ہارون کی برتری دکھائی گئی، مولانا شبلیؒ نے آزاد لکھنو مورخہ ۲۲ فروری ۱۸۸۹ء میں اس کا جواب دیا، جس کا لب و لہجہ سخت تھا، وہ لکھتے ہیں!

ہارون رشید اور مامون کا موازنہ بڑی تحقیق و تدقیق کے ساتھ کیا جاسکتا ہے، اور وہی کر سکتا ہے جو باریک بین اور تاریخی اصول کا نکتہ شناش بھی ہو، آخر میں لکھتے ہیں کہ مجھکو کبھی عام لوگوں کی تحسین سے نہ خوشی ہوئی، نہ ان کے اعتراض سے رنج۔ . . . . مجھکو چھوڑ دیا جائے کہ رائل ہیروز کے باقی حصے پورے کردوں۔

دستی آنکہ بار دمن کہ چو من   خامہ گیری و حرف بنگاری

لیکن یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ اس اعتراض اور جواب کے بعد مولانا حبیب الرحمن شیروانیؒ اور علامہ شبلی نعمانیؒ میں جو تعلقات پیدا ہوئے، اس کے بعد یہ فیصلہ کرنا مشکل تھا کہ کون حبیب رہا اور کون محبوب۔

قاضی محسن تنوخی

از

جناب بدرالدین بٹ لکچرر شعبۂ عربی و اسلامیات اسلامیہ کالج سری نگر

نام و نسب اور سنہ ولادت محسن نام ابوعلی کنیت ہے، سلسلۂ نسب اس طرح ہے، ابوعلی المحسن بن ابی القاسم علی بن محمد بن ابی الفہم داؤد بن ابراہیم بن تمیم تنوخی۱؎، ان کے والد گرامی ابوالقاسم علی کا سلسلۂ نسب تنوخ کے بادشاہ عمرو بن الحارث سے جاملتا ہے۲؎، اور وہ اسی مناسبت سے تنوخی کہلاتے تھے۔

قاضی محسن تنوخی بصرہ میں یاقوت حموی کے بقول ۳۲۹ھ میں پیدا ہوئے۳؎، لیکن خود قاضی تنوخی کے صاحبزادہ علی نے اپنے والد گرامی کا سنہ ولادت ۳۲۷ھ بتایا ہے۴؎، اور ابن خلکان نے بھی یہی سنہ درج کیا ہے۵؎،

والد بزرگوار قاضی محسن کے والد ماجد ابوالقاسم علی انطاکیہ کے باشندہ تھے۶؎، اور ایک معروف معتزلی عالم اور ماہر فلکیات تھے، بصرہ اور اہواز میں کئی سال تک قاضی رہے، پھر بغداد سے ناراضگی کے سبب سیف الدولہ کے دربار میں پہنچے، سیف الدولہ نے انکو خوش آمدید کہا، اور دربار بغداد کو لکھا کہ انھیں بحال کیا جائے، جس پر ان کو بحال کردیا گیا، وہاں وزیر المہلبی جوادیبوں کی

۱؎ وفیات الاعیان قاہرہ ۱۹۴۸ء ج ۳ ص ۳۰۳ ۲؎ ایضاً ج ۳ ص ۱۸ ۳؎ یاقوت حموی، معجم الادبار قاہرہ ۱۳۹۹ھ ج ۶، ص ۹۲ ۴؎ وفیات ج ۳ ص ۳۰۳ ۵؎ تاریخ بغداد ج ۲ ص ۱۵۵ ۶؎ وفیات ج ۳ ص ۱۸۰۔

سرپرستی کے لیے مشہور اور ممتاز تھا، ان کی طرف خاص طور پر ملتفت ہوگیا، اور ناؤ نوش اور شبانہ محفلوں میں ان کو شریک کرنے لگا۔[1] ابو القاسم حدیث اور فقہ حنفی کے زبردست فاضل تھے ان کا انتقال ۳۴۲ھ میں ہوا ہے، جب کہ ان کے صاحبزادہ محسن تنوخی پندرہ سال کے تھے،

تعلیم و تربیت | محسن تنوخی نے غالباً سب سے پہلے اپنے والد ماجد سے ہی استفادہ کیا، ان کے علاوہ انھوں نے وہب بن یحییٰ مازنی، ابو العباس الاثرم، محمد بن یحییٰ، لصولی، حسن بن محمد بن عثمان نسوی، ابو بکر بن داسہ اور احمد بن عبید الصفار سے حدیث کی تعلیم حاصل کی، یہ حضرات اس وقت بصرہ کی اہم علمی شخصیات میں شمار ہوتے تھے۔[2]

عہدۂ قضا پر تقرری | بصرہ میں تعلیم و تربیت کے مرحلہ سے فارغ ہونے کے بعد، محسن تنوخی ۱۹ برس کی عمر میں ۳۴۶ھ میں بغداد کے سوق الاہواز میں محکمۂ ناپ تول کے ڈائرکٹر کی حیثیت سے نظر آتے ہیں،[3] ۳۶۳ھ میں اپنے والد ہی کی طرح وہ عدلیہ سے وابستہ ہوئے[4] اور واسطہ کے قاضی مقرر کئے گئے، اور اسی عہدہ پر انھوں نے مختلف اوقات میں جزیرہ ابن عمر، اہواز اور بغداد میں بھی کام کیا،[5] ۳۵۹ھ میں تبدیلی وزارت کے نتیجہ میں ان کو اس منصب سے علحدہ کر دیا گیا، ان کی ساری جائداد قرق ہو گئی، مگر تین سال کے بعد پھر اپنے عہدہ پر بحال کر دیئے گئے، اس عرصہ میں انھوں نے مصر کا بھی سفر کیا۔[6] امیر الامراء عضد الدولہ سے ان کے دوستانہ مراسم تھے، مگر ۳۷۱ھ میں وہ عضد الدولہ کے عتاب میں آگئے، اور امام شافعی اور ان کے متبعین پر تنقید کی پاداش میں ان کو جیل بھیج دیا گیا، مگر تجارب الامم کے مؤلف ابو شجاع لکھتے ہیں کہ ۳۷۰ھ میں تنوخی کو معزول کر کے ان ہی کے مکان میں نظر بند کر دیا گیا، جس کی وجہ یہ تھی کہ تنوخی، عضد الدولہ کے ساتھ ایک

---

[1] وفیات ج ۳ ص ۴۹ [2] ایضاً ج ۳ ص ۳۰۱ [3] تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۱۵۵ [4] وفیات ج ۳ ص ۳۰۲ [5] معجم ج ۱۰ ص ۹۲ [6] وفیات ج ۳ ص ۳۰۲ [7] دائرۃ المعارف ج ۱ ص

مہم میں شریکِ سفر تھے، ہمدان میں قیام تھا، ایک دن وہ اپنے دوست ابن شاہویہ کے پاس گئے، اور یہ معلوم ہوا کہ عضد الدولہ، صاحب بن عباد کی گرفتاری کا منصوبہ بنا رہا ہے، تنوخی نے یہ بات، صاحب بن عباد تک پہنچا دی، عضد الدولہ کو جب اس افشاء راز کا علم ہوا تو اس نے سرزنش کی، تنوخی کی طرف سے اس الزام سے انکار کے باوجود، عضد الدولہ کے دل میں یہ بات بیٹھ چکی تھی، اس نے ہمدان سے واپسی کے بعد ایک دن تنوخی کو قیمتی کپڑوں میں ملبوس پایا، اسکی سواری کی زین بھی بیش قیمت تھی، عضد الدولہ نے تنوخی سے اس قیمتی لباس کو زیب تن کرنے کی وجہ پوچھی تو انھوں نے جواب دیا کہ یہ لباس صاحب بن عباد کا تحفہ ہے، عضد الدولہ نے کہا کہ "یہ تحفہ اس عنایت سے فروتر ہے جو تم نے اس پر کی ہے"۔ ابو شجاع لکھتے ہیں کہ صاحب ابن عباد نے تنوخی کو اس کے علاوہ سات ہزار درہم اور ۲۰ عدد پارچے بھی تحفے میں دیئے تھے،

عضد الدولہ کی بیٹی خلیفہ طائع کے عقد میں تھی، اس کے بارے میں عضد الدولہ کو یہ معلوم ہوا کہ وہ اپنے حقوق سے محروم کر دی گئی ہے، چنانچہ اس نے تنوخی کو حکم دیا کہ وہ خلیفہ کو اس کی بیٹی پر نگاہ التفات مبذول کرنے کی ترغیب دیں، تنوخی اپنے گھر آئے، جب اس مہم پر روانہ ہوئے تو راہ میں گر گئے، پاؤں میں چوٹ آئی، انھوں نے امیر الامراء عضد الدولہ کو معذرت لکھ بھیجی، جس پر عضد الدولہ ان سے ناراض ہو گیا، اور تنوخی کو ان کے گھر ہی میں قید کئے جانے کا حکم دیا، کسی کو ان سے ملنے یا کہیں انکو جانے کی اجازت نہ تھی، عضد الدولہ کی موت ۳۷۲ھ تک تنوخی اسی قید و بند میں رہے۔[1]

قید سے رہائی، بحالی اور انتقال | عضد الدولہ کی موت کے بعد تنوخی کو رہائی ملی، اس کے بعد تنوخی کی مصروفیات کا ہمیں زیادہ علم نہیں، البتہ خطیب بغدادی کے بیان سے اتنا معلوم ہوتا ہے، کہ وہ محرم ۳۸۴ھ تک مختلف عہدوں پر کام کرتے رہے،[2] اور محرم ۳۸۴ھ ہی میں بغداد میں انکا

---

[1] ذیل تجارب الامم، قاہرہ ۱۹۱۳ء صفحہ ۲۱ [2] تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۱۵۶ ۔

انتقال ہوا، اور وہیں دفن کئے گئے۔[۲۵]

اولاد | محسن تنوخی کے صرف ایک فرزند شیخ ابو القاسم علی کا مورخین نے شاندار لفظوں میں تذکرہ کیا ہے۔ وہ ۲۵ شعبان ۳۶۵ھ میں بصرہ میں پیدا ہوئے اور ۴۴۷ھ میں بیالیس[۴۲] سال کی عمر میں انتقال کر گئے۔[۲۶] خطیب بغدادی ان کے جنازہ میں شریک تھے، انھوں نے لکھا ہے کہ محسن کے بیٹے ابو القاسم علی کو جوانی عمری میں بھی ثقہ سمجھا جاتا تھا، اور انتقال تک وہ اعتبار و استناد کی نظر سے دیکھے گئے،[۲۷] مدائن، آذربائیجان، بردان، کرمسین وغیرہ میں قاضی کی حیثیت سے کام کیا،[۲۸] وہ محدث بھی تھے۔ خطیب نے ان سے کئی حدیثیں روایت کی ہیں۔[۲۹]

شاعری | محسن تنوخی کی تصنیفات کا جائزہ ہم بعد میں لیں گے، وہ تاریخ و ادب کے ایک بلند پایہ عالم ہونے کے علاوہ شعر و سخن سے بھی دلچسپی رکھتے تھے۔ اگرچہ ان کا دیوان اب کہیں بھی دستیاب نہیں، مگر ثعالبی نے لکھا ہے کہ تنوخی کا دیوان، ان کے والد کے دیوان سے بڑا تھا، اس کی عدم موجودگی میں ہم ان کی شاعری پر تفصیلی تبصرہ تو نہیں کر سکتے، البتہ یہاں نمونہ کے طور پر ان کے چند اشعار ہی پر اکتفا کریں گے۔

کہا جاتا ہے کہ ایک بار، ایک شیخ نماز استسقا کے لئے لوگوں کو ایک میدان میں لیکر نکلے اس وقت آسمان ابر آلود تھا، ان کی دعا ختم ہوئی تو بادل غائب ہو چکے تھے، اس موقع پر تنوخی نے یہ طنزیہ اشعار کہے۔[۳۰]

خرجنا لنستقی من دعائه	وقد کاد هدب الغیم ان یبلغ الارضا
فلما ابتدا یدعو تقشعت السماء	فما تم الا و الغمام قد انفضا

۲۵ تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۱۵۶ ۲۶ ارشاد الاریب ج ۶ ص ۲۵۱ ۲۷ وفیات ج ۳ ص ۳۰۳ ۲۸ ایضاً، تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۱۵۶

۲۹ وفیات ج ۳ ص ۳۰۲ ۳۰ تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۱۵۵ ۳۱ یتیمۃ الدہر ج ۲ ص ۳۴۲۔

۱۔ ہم باہر نکلے تاکہ ان کی دعا کی برکت سے پانی حاصل کریں، جب کہ بادل زمین پر برسنے کے بجائے راہ فرار اختیار کرنے ہی والے تھے۔

۲۔ انھوں نے دعا شروع کی تو آسمان صاف ہوگیا، اور جلد ہی بادل چھٹ گئے۔

ایک اور موقع پر تنوخی نے یہ شعر کہے۔[۳۱]

لئن اشمت الاعداء صرفی و رحلتی	فما صرف فضلی و لا ارتحل المجد
مقام و ترحال و قبض و بسطه	کذا عادة الدنیا و اخلاقها النکد

۱۔ دشمنوں کو اگر وطن سے میرے ہٹنے اور سفر کرنے پر خوشی ہوئی تو کوئی حرج نہیں، اس لئے کہ وہ مجھ سے میرے امتیاز کو جدا نہیں کر سکتے ہیں، اور ان کی خواہش پر میری عزت بھی رحلت نہیں کرے گی۔

۲۔ قیام و سفر اور قبض و بسط کی حالتیں تو اس دنیا کی سرشت میں ہمیشہ موجود رہی ہیں۔

تنوخی کا اسلوب تحریر | .... تنوخی کا اسلوب بیان دلکش ہے، جس کی وجہ سے دوسری زبانوں میں بھی ان کی کتابوں کا ترجمہ کیا گیا، وہ طرز تحریر میں جاحظ سے زیادہ متاثر نظر آتے ہیں، جاحظ ہی کی طرح انھوں نے سماج کے مختلف طبقوں، اور سیاسی سماجی، اخلاقی اور ادبی ماحول کا جائزہ لیا ہے، وہ بادشاہوں، ادیبوں، علماء، شعراء اور وزراء کے ساتھ ہی نافہموں، چوروں، ٹھگوں، عورتوں، مردوں، بخیلوں اور سخی افراد کا بھی ذکر کرتے ہیں، انھوں نے فلسفیوں پر اظہار خیال کرنے کے ساتھ نجومیوں، رقاصوں، مشہور گانے والوں، اور [illegible] اطباء کا تذکرہ بھی کیا ہے، وہ مویشیوں کی اقسام اور پتھروں کی مختلف خصوصیات پر بھی تفصیل سے روشنی ڈالتے ہیں، جاحظ ہی کی طرح ان کے یہاں ایک موضوع سے دوسرے موضوعات

۳۲ یتیمۃ الدہر ج ۲ ص ۳۴۶۔

کی طرف گریز کی کیفیت پائی جاتی ہے۔ وہ شاعری پر لکھتے لکھتے کسی ادنیٰ مناسبت سے نثر پر
تاریخی مباحث میں سماجی حالات پر، سنجیدہ موضوعات میں طنز و ظرافت پر خامہ فرسائی شروع
کر دیتے ہیں، اس طرح وہ اپنے قاری کی دلچسپی کو برقرار رکھتے ہیں، ان کے اسلوب کی یہ خصوصیات
ان کی کتاب نشوار المحاضرہ میں بدرجۂ اتم پائی جاتی ہیں، وہ کہیں کہیں روزمرہ کے الفاظ، مثلاً
أی شئی کی جگہ ایش، ہاتو کی جگہ ہاتم[۱] وغیرہ بھی بڑی بے تکلفی کے ساتھ استعمال کر جاتے ہیں،
زبان و بیان پر بے پناہ قدرت ہی کی وجہ سے وہ عربی زبان کے ایک قادر الکلام اور فصیح اللسان
ادیب اور مصنف شمار کیے جاتے ہیں۔

علمی و ادبی شخصیت محسن تنوخی اپنے زمانہ کی علمی شخصیتوں میں شمار ہوتے تھے، وہ ایک شاعر
ادیب، اعلیٰ پایہ کے مؤرخ اور معتبر محدث تھے، اپنی وفات تک روایت حدیث بھی کرتے رہے[۲]
خطیب بغدادی نے ان سے یہ حدیث روایت کی ہے، من ستر مسلما سترہ اللہ فی
الدنیا والآخرۃ، ومن فك عن مكروب فك الله عنه كربة من كرب يوم
القيامة ومن كان في حاجة اخيه كان الله في حاجته[۳]

انھوں نے ایک قاضی کی حیثیت سے عدلیہ میں اپنی علمیت اور غیر جانبداری کی وجہ سے
ایک اچھی مثال قائم کی؛ چنانچہ ابوعبداللہ حسین بن حجاج نے ان کی تعریف کرتے ہوئے یہ اشعار کہے

واذا ذکر القضاۃ وھم شیوخ — تخیرت الشباب علی الشیوخ
ومن لم یرض لم اصفعه الا — بحضرة سیدی القاضی التنوخی[۱]

۱۔ جب قاضیوں کا تذکرہ انکی موجودگی میں ہوتا ہے، تو میں بوڑھوں کے مقابلہ میں جوانوں
کا انتخاب کر لیتا ہوں۔

[۱] النثر الفنی و اثر الجاحظ فیہ مؤلفہ عبدالحکیم بلبغ مطبوعہ قاہرہ ۱۹۵۵ء ص ۳۰۱-۳۱۳ [۲] تاریخ بغداد ج ۱۳
ص ۱۵۶ [۳] یتیمۃ الدھر ثعالبی قاہرۃ ۱۹۳۴ء ج ۲ ص ۱۱۶ وفات ج ۳ ص ۳۰۱۔

۲۔ اور کوئی اس انتخاب سے ناخوش ہو تو میں اس سے اس وقت تک درگذر نہیں کرتا
جب تک کہ وہ میرے سردار، قاضی تنوخی پر رضامند نہ ہو جائے۔

تصنیفات محسن تنوخی کی تصنیفات آج بھی عربی ادب کے طلبہ ذوق و شوق کے ساتھ پڑھتے ہیں۔
یہاں ان کی مطبوعہ کتابوں کا اختصار کے ساتھ تذکرہ کیا جاتا ہے۔

۱۔ المستجاد من فعلات الاجواد، یہ کتاب سخی لوگوں کی دریادلی کے قصوں پر مشتمل ہے
جاحظ نے کتاب البخلاء میں بخیلوں کے واقعات قلمبند کئے تھے، تنوخی نے فیاض لوگوں کی سخاوت
کے واقعات جمع کر دیئے ہیں، یہ کتاب پہلے جرمنی میں ۱۹۳۹ء میں شائع ہوئی، مرحوم کرد علی
نے اسی کو ایڈٹ کر کے ۱۹۴۶ء میں دوبارہ شائع کیا، اور ۱۹۷۰ء میں اس کا تیسرا ایڈیشن شائع ہوا۔
یہ کتاب ایک گلدستہ کی مانند ہے جس میں طرح طرح کے سخاوت کے قصے درج کئے گئے ہیں۔
جن میں زیادہ تر واقعات کی صداقت بہرحال شبہ سے بالاتر ہے[۱]۔ ان میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم،
حضرت عائشہؓ، حضرت علیؓ، حضرات حسنینؓ، حضرت معاویہؓ، یزید، سلیمان بن عبدالملک، مروان
عبدالملک، عبداللہ بن جعفر، منصور، مہدی، ہارون رشید، مامون معتصم، واثق، برامکہ، فضل بن
سہل وغیرہ کے واقعات خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

کتاب کا مطالعہ کرنے سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ اہل بیت رسولؐ سخی ترین افراد تھے،
انھوں نے ضرورت مندوں پر اس کشادہ دلی سے خرچ کیا ہے، جس پر عام حالات میں مشکل ہی سے
یقین کیا جاسکتا ہے، مگر وہ اپنی آخرت سنوارنے کے لیے بے دریغ خرچ کرتے تھے۔ کتاب کے حصہ اول[۲]
میں ۵۲ واقعات ہیں، مگر مؤلف نے اس کتاب میں ان کی تعداد ۵۰ بتائی ہے، جس سے یہ شبہ
ہوتا ہے کہ دو قصے بعد میں کسی کاتب نے بڑھا دیئے ہیں، قارئین کی دلچسپی کے لیے بطور نمونہ ایک قصہ کا

[۱] المستجاد من فعلات الاجواد، دمشق ۱۹۴۶ء، مقدمہ [۲] ایضاً ص ۴

ترجمہ درج کیا جاتا ہے،

مدائنی کا بیان ہے کہ ایک مرتبہ حضرت حسنؓ، حضرت حسینؓ اور حضرت عبداللہ بن جعفرؓ حج کے لیے روانہ ہوئے، راہ میں خورد و نوش کا سامان ختم ہو گیا، یہ حضرات بھوک اور پیاس سے نڈھال، ایک بڑھیا کے خیمہ تک پہنچے اور پینے کے لیے کوئی چیز طلب کی، اس نے بکری پیش کر دی، انھوں نے اس کو دوہ کر اپنی پیاس بجھائی پھر کھانے کی فرمایش کی، بڑھیا کے پاس وہی بکری تھی، جس کو اس نے ذبح کرنے کے لیے پیش کیا، اور پھر خود پکا کر دیا، ان تینوں نے شکم سیر ہو کر کھانا کھایا، اور بتایا کہ وہ قریشی ہیں زندہ رہے تو اس بڑھیا کے ساتھ بھی حسن سلوک کریں گے، ان کے جانے کے بعد بڑھیا کا شوہر آیا، اجنبیوں کے ساتھ اس حسن سلوک سے وہ کچھ زیادہ خوش نہ تھا، کچھ عرصہ کے بعد یہ میاں بیوی، مدینہ طیبہ آئے، حضرت حسنؓ کے دولت کدہ کے قریب سے ان کا گزر ہوا، تو انھوں نے پہچان کر بڑھیا کو بلایا، اور اس کے حسن سلوک کی یاد دلائی، اس کو ایک ہزار بکریاں اور ایک ہزار دینار نقد عطا کیے، پھر اس کو حضرت حسینؓ کے پاس بھیجدیا، انھوں نے بھی اسی قدر عنایت فرمایا، اور بڑھیا کو حضرت عبداللہ بن جعفرؓ کے پاس بھیجدیا، انھوں نے بڑھیا کو دو ہزار بکریاں اور دو ہزار دینار مرحمت فرمائے اس طرح چار ہزار بکریاں اور چار ہزار دینار لیکر یہ بڑھیا اپنے شوہر کے پاس چلی گئی۔[۵۶]

کتاب کا دوسرا حصہ، ظرافت اور حاضر جوابی سے متعلق ہے، چند مثالیں درج ذیل ہیں، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ ایک روز ہم نے ایک بکری ذبح کی اور اس کا گوشت تقسیم کر دیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا کہ اے عائشہ کیا کچھ باقی بچا ہے، انھوں نے جواب دیا کہ

یا رسول اللہ! ما بقی منھا الا کتفھا — بکری کے دست رہ گئے ہیں اور کوئی حصہ نہیں بچا،

فرمایا کلھا بقی الا کتفھا۔[۵۷] — تمام حصے بچ گئے ہیں، (یعنی وہ تو نامۂ اعمال یا ہمارا حصہ ہو گئے) سوائے اس کے دست کے،

[۵۶] ایضاً ص ۱۳-۱۱ [۵۷] ایضاً ص ۲۵۰

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کچھ یہودی آئے، اور انھوں نے کہا کہ اگر آپ خدا کے رسول ہیں تو حضرت عیسیٰؑ کی طرح آپ نے بھی اپنے گہوارہ ہی میں گفتگو کیوں نہ کی؟ آپ نے فرمایا:

حضرت عیسیٰؑ، بغیر باپ کے پیدا ہوئے وہ اپنے گہوارہ میں بات نہ کرتے تو کنواری مریم کے لیے کوئی عذر نہ رہ جاتا اور یہ کہا جاتا کہ ان کا تعلق یقیناً کسی مرد سے تھا، میرے والدین کی موجودگی میں کسی معذرت یا معجزہ کی ضرورت ہی نہ تھی،[۵۸]

ایک موقع پر مشہور اموی شاعر فرزدق، بصرہ میں اپنے اشعار سنا رہا تھا، کمیت، ابھی نوجوان تھے، ان سے فرزدق نے کہا:۔ مجھے اپنا باپ سمجھو تم کو یقیناً خوشی ہوگی، ایسرک انی ابوک، کمیت نے فوراً جواب دیا، جہاں تک میرے باپ کا تعلق ہے تو مجھے ان کا نعم البدل نہیں چاہئے، البتہ اس بات سے مجھے خوشی ہو گی کہ آپ میری ماں بن جائیں اور میرے باپ آپ کا ذائقہ لیں۔[۵۹]

اس کتاب میں کچھ ایسے قصے بھی ہیں جن میں کتاب کو محسن کے بجائے ان کے فرزند ابوالقاسم علی کی طرف منسوب کیا گیا ہے، مثلاً

قال القاضی ابوالقاسم علی .... حدثنی ابی (المستجاد ص ۲۶)

حدث القاضی ابوالقاسم .... فی کتابہ ابی (المستجاد ص ۴۷)

قال القاضی ابوالقاسم علی .... فی کتابہ ابی (المستجاد ص ۱۳۱)

مذکورہ فقروں کی وجہ سے محسن کے ساتھ اس کتاب کی نسبت مشکوک ہو گئی ہے جب کہ کسی بھی تذکرہ نگار نے اس کتاب کو ابوالقاسم علی کی طرف منسوب نہیں کیا ہے، ایک مستشرق عالم پروفیسر کرینکو (Krenkov) کا خیال ہے کہ یہ کتاب نہ محسن کی ہے اور نہ ان کے بیٹے ابوالقاسم علی کی ابتداءً یہ ایک مجہول مصنف کی کتاب تصور کی جاتی رہی، بعد میں اس وجہ سے کہ اس پر محسن کی "الفرج بعد الشدۃ"

[۵۸]

کے کئی جگہ حوالے ہیں، اس کتاب کو محسن کی طرف منسوب کر دیا گیا،[1] ہمارا خیال ہے کہ اس بارے میں ابھی کوئی قطعی رائے قائم نہیں کی جا سکتی ہے، یہ بحث ہنوز تشنہ ہی سمجھنی چاہیئے۔

الفرج بعد الشدۃ یہ تنوخی کی مشہور کتاب ہے، یہ تین[2] جلدوں میں لکھی گئی تھی،[3] مگر اب تک اس کے صرف دو ہی حصے، مصر سے ۱۹۰۳ء اور ۱۹۰۴ء میں محمود ریاض کے ذریعہ شائع ہو سکے ہیں، مقصد تالیف یہ تھا کہ جو لوگ مصیبتوں اور سختیوں سے دوچار ہیں، ان کے لئے شمع امید روشن کی جائے، اور ناساعد حالات میں بھی انھیں صبر و ضبط اور جد و جہد کے لئے تیار کیا جائے، اس سے قبل ابو الحسن علی[4] بن محمد المدائنی نے پانچ چھ[5] ورق پر مشتمل ایک مختصر رسالہ لکھا تھا، اور اسی کو الفرج بعد الشدۃ والضیق[6] کے نام سے موسوم کیا، ابوبکر عبداللہ بن محمد بن ابی الدنیا نے بھی ۲۰ ورق کا ایک رسالہ لکھا جس میں دعا اور صبر و توکل کے بارے میں ارشادات نبویؐ، اقوالِ صحابہؓ اور تابعین کے خیالات یکجا کر دیئے تھے تنوخی کی نظر سے قاضی عمر بن محمد کی بھی پچاس[5] ورق پر مشتمل ایک کتاب اسی موضوع پر ... گزری تھی، ابوبکر اور قاضی عمر بن محمد نے اپنے پیشرو مدائنی کا ذکر نہیں کیا ہے،[6] یہ تینوں کتابیں اپنے موضوع پر تشنہ ہونے کے علاوہ کچھ زیادہ مرتب شکل میں بھی نہ تھیں، تنوخی نے اس موضوع کے ہر گوشہ کو لیا اور اپنے والد بزرگوار، اساتذہ، قاضیوں اور سکریٹریوں کے بیان کردہ واقعات اپنے تجربات اور مذہبی، ادبی اور تاریخی کتابوں کے اقتباسات سے ایک اچھی کتاب تیار کر دی، اندازہ یہ ہے کہ ۳۷۳ھ یا اس کے کچھ ہی عرصہ بعد یہ کتاب ترتیب دی گئی۔[7]

باب اول میں تنوخی نے سختی کے بعد راحت کے موضوع پر قرآن کریم کی روشنی میں بحث کی ہے، سورۃ الم نشرح کی وضاحت کے بعد لکھا ہے، کہ مصیبت سے نجات حاصل کرنے کا سب سے بہتر ذریعہ دعا ہے، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی دعا کی تلقین کی گئی ہے، (ج ۱ ص ۸) قرآن کریم کی مختلف آیتیں

---

[1] Islamic culture, Hyderabad vol 22, 1948, Page 46 [2] معجم ج ۲ ص ۲۵۱

[3] الفرج بعد الشدۃ ج ۱ ص ۳ [4] ایضاً ج ۱ ص ۶ [5] ایضاً ج ۱ ص ۸۔

نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ جب جب انسان مصیبتوں کا شکار ہوا، خدا نے اسے نجات دی، (ص ۹) انھوں نے حضرات انبیا علیہم السلام، آدمؑ، ابراہیمؑ، نوحؑ، موسیٰؑ، یعقوبؑ، یونسؑ، یوسفؑ وغیرہم کی مثالیں دی ہیں کہ خدا کے ان برگزیدہ بندوں نے مصیبتوں میں جب دربار الٰہی میں دعا کی تو کس طرح راحت و کامیابی سے نوازے گئے۔ اس کے بعد تنوخی نے توکل اور خوف خدا کے بارے میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات بھی نقل کئے ہیں۔ (ص ۲۰)

باب دوم میں تنوخی نے احادیث رسولؐ، صحابہ، تابعین اور دیگر علماء کے اقوال درج کئے ہیں، جن میں تکلیفوں پر صبر کرنے کی تلقین کی گئی ہے، (ص ۲۰-۱۸)، باب سوم میں ان لوگوں کے واقعات بیان کئے ہیں، جو مصائب میں گرفتار ہوئے، اور دعا کے بعد خدا نے ان کو مصیبتوں سے نجات دی (ص ۶۶، ۷۲، ۷۳، ۹۳)، باب چہارم میں ان لوگوں کی کہانیاں جو بادشاہوں کے غیظ و غضب کا شکار ہوئے، مگر شریفانہ طرز عمل، سچائی اور حسن جواب نے ان کو بچا لیا، (ص ۸۸-۹۰-۹۱-۱۱۶) باب ہشتم میں ان لوگوں کے واقعات ہیں، جو درندوں کی گرفت میں آ گئے، مگر اللہ کی رحمت نے انکی حفاظت کی، خوف خدا اور انفاق فی سبیل اللہ کی برکت سے وہ محفوظ رہے، (ج ۲ ص ۷۷، ۹۹) بارہویں باب میں ان لوگوں کے واقعات درج کئے ہیں جنھوں نے ناساعد حالات کی وجہ سے اپنے وطن کو چھوڑا مگر پھر حالات بہتر ہو گئے، اور وہ بعافیت اپنے وطن لوٹ گئے، تیرہویں باب میں معاشقوں کا ذکر ہے، عاشق و معشوق تکلیف دہ زندگی بسر کر رہے تھے، مگر موافق حالات نے ان کے فراق کو وصل میں تبدیل کر دیا، (ج ۲ ص ۱۴۹) آخری باب میں مختلف شعراء کے کلام کو جگہ دی ہے جس میں اس موضوع پر، اشعار کا ایک اچھا انتخاب یکجا ہو گیا ہے،[1]

تنوخی کی یہ کتاب بہت زیادہ مقبول ہوئی، اس کا اثر، ترکی، یہودی اور فارسی ادب پر بھی پڑا، ترکی میں اسکا ترجمہ قاسم بن محمد لاہری نے اور فارسی میں سدید الدین محمد عوفی اور حسین بن اسعد مرباری نے کیا ہے۔

---

[1] الفرج بعد الشدۃ ج ۲ ص ۱۹۰۔

نشوار المحاضرۃ[1] یہ تنوخی کی سب سے زیادہ ضخیم تصنیف ہے، جس کا آغاز تصنیف ۳۶۰ھ ہے اور بیس سال میں اس کی تکمیل ہوئی، وہ گیارہ جلدوں میں تھی[2]، مگر اس وقت تک صرف دو ہی جلدیں طبع ہو سکی ہیں، پروفیسر مارگولیوث (Margoliouth) نے پیرس لائبریری میں اس کے قلمی نسخہ کی ایک جلد دریافت کی جو ۳۰۰ھ کی کتابت شدہ تھی، یہ جلد ۱۹۲۱ء میں مصر سے ۳۲۰ صفحات میں شائع ہوئی تھی، پھر المجمع العلمی العربی دمشق نے اس کی دوبارہ اشاعت کی، پروفیسر مغربی نے اس اکیڈمی سے شائع ہونے والے محاضرات جلد اول میں اس پر "ہماری سماجی تاریخ کا ایک صفحہ" کے عنوان سے ایک مضمون لکھا، اسی جریدہ میں پروفیسر احمد تیمور نے تفسیر الالفاظ العباسیۃ فی نشوار المحاضرۃ کے عنوان سے ایک اور مقالہ لکھا، پروفیسر مارگولیوتھ نے طاقۃ الازہار من کتاب النشوار کے عنوان سے تین مقالے لکھے، ان کو برٹش میوزیم میں اس کتاب کی آٹھویں جلد بھی دستیاب ہو گئی، جس کو دمشق کے المجمع العلمی العربی نے ۱۹۳۰ء میں شائع کر دیا۔

نشوار المحاضرۃ میں تاریخی حالات کے ساتھ ہی سماجی ماحول، عام لوگوں کے عادات و اطوار اور اخلاقی حالات، چوروں، اچکوں، نجومیوں، سازندوں اور گرہ کٹوں تک کے واقعات قلمبند کئے گئے ہیں، اس میں تیسری اور چوتھی صدی ہجری کے وزراء کی زندگی اور ان کے کردار پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے، انھوں نے دوسری صدی ہجری کے نصف آخر کے بعض اہم واقعات بھی درج کئے ہیں، جن سے وہ اسباب بھی علم میں آجاتے ہیں جن کی وجہ سے خلافت کی تاریخ میں بحران آیا، لوگ کس کس طرح اعلیٰ عہدوں پر فائز ہوئے اور چند مخصوص خاندان کس طرح سیاسی اداروں پر قابض ہو گئے، اس بحران کا آغاز متوکل کے قتل سے ہوا اور دور بویہ پر اس کا اختتام ہوا[3]، وہ اسلامی تہذیب و ثقافت اور اس کی تاریخ سے بھی بحث کرتے ہیں، وہ تاریخ کی غرض و غایت سے باخبر تھے، چنانچہ واقعات کے پس پردہ محرکات سے بھی انھوں نے بحث کی ہے، طبری اور

---

[1] معجم ج ۵ ص ۲۵۱
Nishwar, Eng. Tr. Table Talk By Margolioth
ابن خلکان نے اس کتاب کا نام نشوان المحاضرۃ تحریر کیا ہے، دیکھئے وفیات ج ۳ ص ۳۰۲۔

تنوخی کے درمیان یہ ایک اہم اور بنیادی فرق ہے، طبری نے ترک حاکم اتاک کے قتل کی خبر دی ہے اور متوکل کو اس کا ذمہ دار قرار دیا ہے، لیکن تنوخی نے لکھا ہے کہ متوکل کے وزیر عبید اللہ بن یحییٰ نے اپنی راہ سے ہٹانے کے لئے اس کے قتل کا منصوبہ تیار کیا تھا[1]، وہ قاضیوں کی بے باکی اور خلفاء کی طرف سے عدالتوں کے احترام کے واقعات بھی درج کرتے ہیں، قاضی بن حزم نے مالی سال کے ختم ہونے پر واجب الادا رقم جمع کرنے کا حکم دیا، عامل نے خلیفہ معتضد باللہ سے رقم لینے کی جرأت نہ کی، تب قاضی نے اس کو اصرار کر کے خلیفہ کے پاس روانہ کیا، عامل نے معتضد باللہ کو صورت حال سے باخبر کیا تو خلیفہ کو قاضی کی اس جرأت پر خوشی ہوئی اور اسے مطلوبہ رقم ادا کر دی (ج ۸ ص ۱۵) معتصم کے زمانہ میں سرکاری رقوم میں خیانت کرنے والے سرکاری ملازموں کو کوڑوں کی سزا دی جاتی تھی، (ص ۱۳-۱۲) وزیروں پر بھی جرمانے عائد کئے جاتے، چنانچہ معتصم نے ایک وزیر فضل بن مروان پر چالیس ملین درہم جرمانہ عائد کیا، متوکل کے وزیر عبید اللہ بن خاقان نے آرمینیوں سے ایک معاہدہ کی توثیق پر گراں قدر رشوت لی، اگر کسی خلیفہ نے اپنی جائداد میں کسی یتیم کے حصہ کا اضافہ کر لیا تو ایسے موقعوں پر عدلیہ نے اپنے فرائض بخوبی انجام دیئے (ص ۳۵-۳۲) تنوخی نے لوگوں کی تنبیہ اور زجر و توبیخ کیلئے وزیروں کے طور طریق کا بھی جائزہ لیا ہے، (۴۸-۴۹) انھوں نے عام سماجی اور اخلاقی حالات کی بھی منظر کشی کی ہے، نام نہاد صوفیوں سے بھی پردہ اٹھایا ہے، اور عضد الدولہ کے ان اقدامات کو سراہا ہے، جن کے ذریعہ ان درویش صورت مجرموں کا قلع قمع کیا گیا، جو مذہب اور تصوف کے نام سے لوگوں کو فریب دیا کرتے تھے، (ص ۸۰، ۲۲) انھوں نے صاحب اقتدار خاندانوں کے بچوں کی راہ روی اور اخلاقی پستی کو بھی بے نقاب کیا ہے، اور لکھا ہے کہ مامون کے زمانہ میں بعض وزراء سکریٹریوں اور گورنروں کے بیٹے کے ساتھ اخلاقی جرم کے مرتکب ہوئے، اور گرفتار کئے گئے، (ص ۷۱) تنوخی لکھتے ہیں کہ اس

---

[1] نشوار المحاضرۃ ج ۲ ص ۷۶۔

زمانہ میں چین کے ساتھ عربوں کے تجارتی تعلقات استوار تھے، چین کے دور دراز علاقوں تک عرب اپنا سامان تجارت لیجاتے، (۱۶۱)

تنوخی لکھتے ہیں کہ غیر مسلم گو وزارت میں نہ تھے، مگر وہ سرکاری مشینری کو کنٹرول کرتے خلفاء کے درباروں میں سیاسی سودے بازی بھی ہوا کرتی (۹۰۸-۲۴۴) معتضد باللہ کے جاسوسی نظام کے بارے میں تنوخی نے حیرت انگیز معلومات فراہم کی ہیں، وہ لکھتے ہیں کہ جاسوس، معذور بھکاریوں کی صورت بناکر وزراء و عمال کے گھروں اور دفاتر میں جاتے، اور دن بھر تمام حالات کا مشاہدہ کرنے کے بعد شام کو اپنے افسران مجازی کے یہاں رپورٹ پیش کرتے، کبھی کبھی افشاء راز ہوجانے کی وجہ سے خائن وزیروں کے ذریعہ ان مخبروں کی جانیں بھی خطرہ میں پڑ جاتیں، (ج ۲ ص ۸-۲۵۳)

تنوخی نے اپنی کتاب کی اس جلد میں ہندوستان سے متعلق بھی کچھ واقعات درج کئے ہیں، جن سے یہاں کے سیاسی اور سماجی حالات پر روشنی پڑتی ہے، ذات پات کے بارے میں لکھتے ہوئے یہ بتاتے ہیں، کہ لوگوں کو دوسری نسل کے لوگوں سے میل ملاپ کی اجازت نہ تھی، ہندوستانی ڈاکوؤں کی ایک قسم "بابوانیہ" کے بارے میں لکھا ہے کہ حکومت ان کی تلاش میں رہتی، یہ شکاری ہوتے، کوئی مسلم یا غیر ہندی تاجر مل جاتا تو یہ لوگ اسے گرفتار کر لیتے تاجر، ڈاکو کو پہچان کر بھی خاموش رہتا، کسی کو امداد کے لیے آواز نہ دیتا ورنہ قتل کر دیا جاتا، دوسرے لوگ بھی، علم ہوجانے کے باوجود خاموشی کو ترجیح دیتے، کیونکہ وہ جانتے تھے، کہ ان کی مداخلت، تاجر کی ہلاکت کا سبب ہوگی [1]

تنوخی کی یہ کتاب اس قدر مقبول ہوئی کہ غرس النعمہ نے اسی کے طرز پر کتاب الربیع کے نام سے اس کا ذیل (تتمہ) لکھا جس کا انھوں نے ۳۶۰ھ کے واقعات سے آغاز کیا ہے۔

---

[1] نشوار المحاضرہ۔ ج ۸ ص ۱۲۹۔

بابُ التقریظ والانتقاد

مطالعے اور جائزے مرتبہ راجندر ناتھ شیدا پر ایک نظر

از مولانا صلاح الدین ندوی ایم۔ اے الازہر یونیورسٹی

ناچیز ایک طالب علم ہے، اور ازہر یونیورسٹی کے شعبۂ ادب و نقد میں علامہ اقبال کی اسلامی شاعری پر پی۔ ایچ۔ ڈی کا مقالہ لکھ رہا ہے، میرے پاس موضوع سے متعلق جو کتابیں زیر مطالعہ ہیں، ان میں سے ایک کتاب کا نام "مطالعے اور جائزے" ہے، جسے اردو کے ایک تنقید نگار راجیندر ناتھ شیدا نے لکھا ہے، اور جو مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی سے شائع کی گئی ہے، اس کتاب پہ بہت سے اہل فکر و نظر کی نظر پڑی ہوگی اور بہت سے اہل علم حضرات نے اس پر اپنے اپنے انداز و اسلوب میں اظہار خیال کیا ہوگا۔ اسی طرح میں نے بھی اس کتاب کا مطالعہ کیا ہے، اور خاص طور سے اس کے ان مضامین پر جن کا تعلق علامہ اقبال کی شاعری سے ہے،

فاضل ناقد راجیندر ناتھ شیدا نے اپنی کتاب "مطالعے اور جائزے" میں اقبال کی ذہنی الجھنوں اور ان کے عناصر ترکیبی کا بھی جائزہ لیا ہے، نیز اپنی پختہ تحریر سے جہاں علامہ اقبال کی شاعری اور ان کے علم و فن کی بہت سی ناقابل انکار حقیقتوں اور ادبی خوبیوں کو آشکار کیا ہے وہاں انھوں نے نقد کرنے میں (دانستہ یا نادانستہ) اپنے قلم کو اکثر مقامات پر بیجا طور پر بھی استعمال کیا ہے،

مثال کے طور پر فاضل ناقد شیدا نے جو یہ لکھا ہے کہ

"اقبال کے ناقدوں میں اسلام اور اس کی تعلیمات کو مترادف قرار دینے کا رواج عام ہے، جب کہ یہ واضح کرنا ہے کہ اسلام اور اقبال کی تعلیمات کو بالکل ایک سمجھنا حقیقت کو سر کے بل کھڑا کرنے کے مترادف ہے، ایسا تاریخی ارتقاء کے عام اصولوں کو نہ سمجھنے سے ہوتا ہے۔"[۱]

اس سلسلہ میں سب سے پہلے تو ہم یہ عرض کریں گے کہ اقبال اور اسلام دونوں کی تعلیمات کو مترادف قرار دینا اور بات ہے، مگر اقبال کو ایک اسلامی شاعر کی حیثیت دینا دیگر بات ہے، جس کے واضح فرق کو ہم آئندہ بیان کریں گے، بہرحال اگر فاضل ناقد کی مراد یہ ہے کہ اقبال اسلامی شاعر نہیں ہیں، اور ان کی باتوں اور اسلامی تعلیمات میں باہم تضاد ہے، تو اس مقام پر ہم فاضل ناقد سے یہ دریافت کریں گے کہ اکثریت اس بات پر کیوں متفق ہے کہ اقبال ایک اسلامی شاعر ہیں؟ کیا اکثریت تاریخی ارتقاء کے عام اصولوں سے ناواقف ہے۔ بعض علمائے کرام ایسے ہیں جنھیں اسلامیات پر اچھی خاصی دسترس حاصل ہے، اور انھوں نے عصر حاضر کی تاریخ کی روشنی میں اقبالیات کا بھی مطالعہ کیا ہے، مثال کے طور پر استاذ الاساتذہ حضرت مولانا سید ابوالحسن علی حسنی ندوی (دامت برکاتہم) نے یہ بات لکھی ہے کہ "اقبال وہ شاعر ہیں، جن سے اللہ تعالے نے اس زمانہ کے مطابق بعض حکم و حقائق کہلوائے ہیں جو کسی دوسرے معاصر شاعر و مفکر کی زبان سے نہیں ادا ہوئے، میرا خیال ہے کہ پیغام محمدی کے بقائے دوام، امت مسلمہ کے استحکام اور اس کی قائدانہ صلاحیت، عصری نظریات، و فلسفہ کی بے مائیگی پر ان کے پختہ عقیدہ سے ان کی فکر میں وضاحت اور پختگی آئی اور ان کی خودی کی تعبیر ہوئی، اس معاملہ میں وہ خاص کر دینی علوم کے ان فضلاء سے بھی آگے ہیں، جو مغربیت کی

۱؎ مطالعے اور جائزے" راجیندر ناتھ شیدا ص ۱۳۰

حقیقت سے واقف نہیں اور اقبال کو اس کے حقیقی اغراض و مقاصد اور تاریخ سے گہری واقفیت ہے"، حضرت مولانا دامت برکاتہم نے اپنی بات پر زور دیتے ہوئے یہ بھی کہا ہے کہ "انھیں میں نے اولو العزمی، محبت اور ایمان کا نوجوان شاعر پایا ..... اور جب جب بھی ان کا کلام پڑھا دل جوش سے امنڈنے لگا اور لطیف جذبات نے انگڑائیاں لینا شروع کر دیں، احساسات و کیفیات کی لہریں بیدار ہونے لگیں اور رگوں میں شجاعت اسلامی کی رو دوڑنے لگی"[۲] اور یہی نہیں بلکہ مولانا عبد السلام ندوی، مولانا عبد الماجد دریا بادی اور مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی تحریریں بھی ظاہر کریں گی کہ علامہ اقبال کے کلام و فلسفہ کا اسلام کے بنیادی اصول و عقائد سے کوئی اختلاف نہیں بلکہ انکے کلام و پیام میں اسلام اور مسلمانوں کے روشن مستقبل کیلئے سچی تڑپ ملتی ہے جو دلوں پر اثر انداز ہوتی ہے جیسا کہ خود انہی کے اس شعر سے ظاہر ہوتا ہے

یارب دل مسلم کو وہ زندہ تمنا دے	جو قلب کو گرما دے جو روح کو تڑپا دے[۳]

فاضل ناقد کا یہ کہنا ہے کہ

"اس حقیقت کو کسی منطق سے جھٹلایا نہیں جا سکتا کہ قرآن کی بہت سی تفسیریں موجود ہیں اور اسکی تعلیمات کی مختلف تعبیروں نے ظہور اسلام سے آج تک جانے کتنے فرقے اور مکاتب پیدا کئے ہیں، ظاہر ہے کہ ان میں سے کوئی بھی اپنے نقطہ نظر کو غلط نہیں سمجھتا تھا اور اکثر اوقات یہ اختلافات زندگی کے تصورات میں بعد المشرقین پیدا کر دیتے تھے، اختلافات کا یہ سلسلہ خود اقبال کے زمانہ تک جاری رہا، انھوں نے ایک ہم عصر عالم کے متعلق کہا تھا۔

عجم ہنوز نداند رموز دیں ورنہ	ز دیوبند حسین احمد ایں چہ بوالعجبی است
سرود بر سر منبر کہ ملت از وطن است	چہ بے خبر ز مقام محمد عربی است[۴]

ان اشعار کی روشنی میں فاضل ناقد کا یہ کہنا ہے کہ

ہمیں اسلامیات کے ماہر ہونے کا دعویٰ نہیں ہو لیکن انسانی امور سے عام دلچسپی رکھنے والے انسان کی حیثیت سے کچھ شکوک و شبہات ذہن میں پیدا ہوتے ہیں، کیا وجہ ہو کہ قرآن کے ان مستند مفسرین کو تو جنھوں نے اسلام، قرآن اور عربی کے ماحول میں زندگیاں بسر کیں اور جن کا خود علماء کرام صدیوں سے احترام کرتے چلے آئے ہیں، قرآن فہمی کی سعادت سے محروم قرار دیا جائے اور بیسویں صدی کے ایک ہندوستانی (اب پاکستانی) شاعر کا قرآن کی صحیح تعلیم اور اسپرٹ کی تہ تک پہنچنا تسلیم کر لیا جائے"۔

۲؎ نقوش اقبال / مولانا سید ابوالحسن ندوی ص ۱۵ [illegible] ایڈیشن / مجلس تحقیقات و نشریات اسلام لکھنؤ ۱۹۷۶ء ۳؎ بانگ درا [illegible] ۴؎ ارمغان حجاز مرتبہ مصنف اقبال

فاضل ناقد نے اپنی عبارت میں جن شکوک و شبہات کی طرف اشارہ کیا ہے ان کا ازالہ بھی ضروری ہے، اور اس سلسلہ میں سب سے پہلے تو ہم یہ کہیں گے کہ یہ سچ ہے کہ ابتدا اسلام سے لیکر اب تک قرآن مجید اور احادیث نبوی کے فہم و ادراک کے سلسلہ میں مختلف اسالیب میں ذہنی خیالات سامنے آئے ہیں جن کی بنا پر قرآن مجید کی مختلف تفسیریں اور فقہ اسلامی کی مختلف کتابیں سامنے آئی ہیں، اور جن کے باعث مختلف اسلامی فرقے بھی معرض وجود میں آئے ہیں، مگر جتنے بھی اسلامی فرقے ہیں، اور جو اپنے آپ کو اسلامی فرقہ نہیں سمجھتے ہیں ان سب کا خدا ایک ہے، اس کا کوئی شریک نہیں، حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ان کے رہبر اور خدا تعالیٰ کے پیغمبر ہیں، ان سب کے نزدیک قرآن مجید خدا کا کلام ہے، اور ان سب کا ایمان گزشتہ آسمانی کتابوں اور پیغمبروں پر ہے، نیز ان سب کا یہ اعتقاد ہے کہ انھیں مرنے کے بعد ایک روز دوبارہ زندہ کیا جائے گا اور اسی روز ان کے بھلے اور برے اعمال کا حساب ہوگا، ان سبھی باتوں سے علامہ اقبال کے کلام کا کوئی تعارض نہیں، بلکہ علامہ اقبال بھی انہی سب باتوں پر ایمان رکھتے ہیں اور انکا کلام ان ہی سب باتوں سے مزین اور آراستہ ہے۔

علامہ اقبال اور حضرت مولانا حسین احمد مدنی دونوں صاحبان کا تعلق ایک ہی اسلامی مکتب فکر سے تھا، اور دونوں کے عقائد میں کوئی اختلاف نہ تھا، اس میں کوئی شک نہیں کہ علامہ اقبال نے ایسے چند اشعار کہے تھے، جو حضرت مولانا مدنیؒ کے شایان شان نہ تھے، مگر علامہ اقبال کی مراد یہ ہرگز نہ تھی کہ قرآن فہمی کے سلسلہ میں خود کو بلند و بالاتر ثابت کریں، دراصل مسئلہ وطنیت کا تھا، کیونکہ ۱۹۳۸ء کے آغاز میں حضرت مولانا حسین احمد مدنیؒ نے اپنی ایک تقریر میں فرمایا تھا کہ "اس زمانے میں قومیں اوطان سے بنتی ہیں"۔[1] اس متن کی تفصیل اترپردیش کے بعض اخبارات میں جس طرح سے شائع ہوئی تھی، اس سے علامہ اقبال نے یہ سمجھا کہ مولانا نے مسلمانوں کو جدید نظریۂ وطنیت اختیار کرنے کا مشورہ دیا ہے، اور ایسی صورت میں مذہب ثانوی حیثیت اختیار کر لیتا ہے، چنانچہ علامہ نے وہ چند اشعار لکھ دیئے، جو پسند نہیں کئے گئے

[1] "ہما" اقبال نمبر اکتوبر ۱۹۷۶ء ص ۱۵۵۔

لیکن اس کے بعد جب علامہ کو مولانا حسین احمد مدنیؒ کے موقف کا صحیح علم ہوا، تو انھوں نے اس ضرر کی تلافی کر دی جو ان کے طنز سے بعض قلوب کو پہونچ گیا تھا، ۲۸ مارچ ۱۹۳۸ء کو علامہ اقبال نے لکھا کہ "مولانا اس بات سے انکار کرتے ہیں کہ انھوں نے مسلمانان ہند کو جدید نظریۂ قومیت اختیار کرنے کا مشورہ دیا ہے، لہٰذا میں اس بات کا اعلان ضروری سمجھتا ہوں کہ مجھ کو مولانا کے اعتراف کے بعد کسی قسم کا کوئی حق ان پر اعتراض کرنے کا نہیں رہتا، میں مولانا کے عقیدت مندوں کے جوش عقیدت کی قدر کرتا ہوں جنھوں نے ایک دینی امر کی توضیح کے صلے میں پرائیویٹ خطوط اور پبلک تحریروں میں مجھے متوجہ کیا، خدائے تعالیٰ ان کو مولانا کی صحبت سے زیادہ مستفید کرے، میں ان کو یقین دلاتا ہوں کہ مولانا کی حمیت دینی کے احترام میں ان کے کسی عقیدت مند سے پیچھے نہیں ہوں"۔[2]

اس وضاحت کے بعد اب یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ علامہ اقبال اور حضرت مولانا مدنیؒ دونوں ہی مسلمانوں کی فلاح و بہبود صدق دل سے چاہتے تھے، اور ساتھ ہی ساتھ یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ علامہ کے اس خط کے بعد جدل و تکرار کی کوئی وجہ باقی نہیں رہ جاتی، مگر ہم اتنا ضرور کہیں گے کہ علامہ اقبال کے انہی چند اشعار سے بعض لوگوں کو اچھا خاصا بہانہ مل گیا کہ ایک ہی مکتب فکر کے مسلمانوں میں تفرقہ اندازی کی ناخوشگوار فضا پیدا کی جائے۔

یہ کتنی حیرت کی بات ہے کہ فاضل ناقد اپنی کتاب میں ایک طرف تو اس بات کا اعتراف کرتے ہیں کہ ہمیں اسلامیات کے ماہر ہونے کا دعویٰ نہیں ہے، اور دوسری طرف یہ اشارہ کرتے ہیں کہ علامہ اقبال فقہ کے اکثر مسائل کو اچھی طرح سمجھ نہیں پاتے تھے، اور اپنی اس بات کو ثابت کرنے کے لیے شہادت کے طور پر ناقد نے اپنی کتاب "مطالعے اور جائزے" میں علامہ

[2] روزنامہ احسان / ۲۸ مارچ ۱۹۳۸ء۔

اقبال کے ان دو خطوط کے اقتباسات پیش کئے ہیں، جو شیخ عطاء اللہ کے مرتبہ" اقبال نامہ مجموعہ مکاتیب اقبال" سے ماخوذ ہیں، ایک خط میں علامہ نے مولانا سید سلیمان ندویؒ کی خدمت میں یہ لکھا ہے کہ

"اس وقت ضرورت اس بات کی ہے کہ فقہ اسلامی کی ایک مفصل تاریخ لکھی جائے، اگر مولانا شبلیؒ زندہ ہوتے تو میں ان سے ایک ایسی کتاب لکھنے کی درخواست کرتا، موجودہ صورت میں اس کام کو آپ کے سوا کون کرے گا، میں نے ایک رسالہ اجتہاد پر لکھا تھا، مگر چونکہ میرا دل بعض امور کے متعلق خود مطمئن نہیں اس واسطے اسکو ابتک شائع نہیں کیا۔ آپ کو یاد ہوگا کہ میں نے آپ سے بھی کئی امور کے متعلق استفسار کیا تھا۔"

دوسرے خط میں مذکورۂ بالا استفسار کی طرف ہی غالباً ارشادہ کیا گیا ہے۔

"آپ نے ارشاد فرمایا ہے کہ فقہاء نے اجماع سے نص کی تخصیص جائز سمجھی ہے ایسی تخصیص یا تعمیم کی مثال اگر کوئی ہو تو اس سے آگاہ فرمائیے۔

اس کے علاوہ یہ بھی معلوم کرنا ضروری ہے کہ ایسی تخصیص یا تعمیم صرف اجماع صحابہ ہی کر سکتا ہے، یا علماء و مجتہدین امت بھی کر سکتے ہیں، اگر مسلمانوں کی تاریخ میں صحابہ کے بعد کوئی مثال ہو تو اس سے بھی آگاہ فرمائیے یعنی یہ کہ کس مسئلے میں صحابہ یا علمائے امت نے نص کے حکم کی تخصیص یا تعمیم کردی، میں یہ نہیں سمجھ سکا کہ تخصیص یا تعمیم حکم سے آپ کی کیا مراد ہے۔

دیگر آپ کا ارشاد ہے کہ اگر صحابہ کا کوئی حکم نص کے خلاف ہو تو اس کو اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ کوئی ناسخ حکم ان کے علم میں ہوگا، جو ہم تک روایۃً

نہیں پہونچا، دریافت طلب امر یہ ہے کہ کوئی حکم ایسا بھی ہے، جو صحابہ نے نص قرآن کے خلاف نافذ کیا ہو اور وہ کون سا حکم ہے۔"[1]

یہ اقتباسات اس بات کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ علامہ اقبال ان فقہی مسائل کے سمجھنے میں حضرت مولانا سید سلیمان ندویؒ کی طرف رجوع کرتے تھے، جن کے بارے میں انہیں خود اطمینان نہیں ہوتا تھا، ساتھ ہی ساتھ مندرجۂ بالا اقتباسات سے اس کی بھی وضاحت ہو جاتی ہے کہ علامہ اقبال نے ایک رسالہ اجتہاد پر لکھا تھا جس کا لکھنا کوئی آسان یا معمولی کام نہ تھا اور جو اس بات کو ثابت کرتا ہے کہ علامہ قانون داں تھے اور اسلامی قانون و فقہ سے بھی انھیں غیر معمولی الفت اور دلچسپی تھی، اور اپنی اسی دلچسپی کی وجہ سے انھوں نے ایک رسالہ اجتہاد پر لکھا تھا، مگر چونکہ انکا دل بعض امور کے متعلق خود مطمئن نہیں تھا، اس لئے انھوں نے اسے شائع نہیں کیا۔

اب یہاں پر یہ عرض کرنا ہے کہ فاضل ناقد نے یہ لکھکر کہ "علامہ اکثر فقہی مسائل کو خود مولانا سید سلیمان ندویؒ سے سمجھنے کی کوشش کیا کرتے تھے"[2] جو اس بات کو ثابت کرنے کی کوشش ہے کہ علامہ قرآن اور فقہ اسلامی کے مسائل کو اچھی طرح سمجھ نہیں پاتے تھے، اس سے یہ بات ہرگز نہیں ثابت ہوتی، بلکہ یہ اقتباسات اس بات کی دلیل ہیں کہ علامہ اقبال نے قرآن مجید اور فقہ اسلامی کے مسائل کو سمجھنے میں کوئی کوتاہی نہیں کی ہے، اور اس سلسلہ میں انھوں نے بے حد احتیاط سے کام لیا ہے، نیز ان اقتباسات کی روشنی میں اچھی طرح کہا جا سکتا ہے کہ یہ اقتباسات اس بات کا کھلا اعتراف ہیں کہ اقبال نے اپنے ہم عصر علماء میں سے جن باکمال شخصیتوں کو اسلامی مسائل پر کامل اور مکمل سمجھا ان کی طرف رجوع کرنے میں پہلو تہی نہیں کی یہ ان کی عظمت کی دلیل ہے

---

۱ ملاحظہ ہو اقبال نامہ (مجموعہ مکاتیب اقبال) مرتبہ شیخ عطاء اللہ ۲ مطالعے اور جائزے ص ۳۶ از۔ راجیندر ناتھ شیدا۔

ہاں البتہ اگر ناقد یہ کہتے کہ اقبال کو ان کے ہم عصر علمائے دین کی صف میں نہیں کھڑا کیا جاسکتا تو اس کو تسلیم کرنے میں کسی کو عذر نہ ہوگا۔ لیکن اقبال کو عالم دین ماننے اور نہ ماننے کی تو بات ہی دیگر ہے، یہاں دراصل بات یہ ہے کہ اقبال کے اندر اسلامی مسائل کو سمجھنے کی صلاحیت تھی، یا نہیں، بظاہر عدم صلاحیت کا اعتراف مشکل ہے، کیونکہ ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ اقبال کس حد تک اسلامی مسائل کو سمجھنے کی صلاحیت رکھتے تھے اور کہاں تک اس میں کامیاب یا ناکام رہے ہیں ظاہر ہے کہ ان کے کلام و پیام اور ان کے خطبات و مکتوبات سے ہرگز چشم پوشی نہیں کی جاسکتی، ویسے علامہ اقبال نے لادین سیاست پر اظہار خیال کرتے ہوئے خود اپنے بارے میں یہ بتایا ہے کہ

جو بات حق ہو وہ مجھ سے چھپی نہیں رہتی۔

خدا نے مجھ کو دیا ہے دلِ خبیر و بصیر

ناقد نے اپنے تنقیدی جائزے میں فارسی اور عربی کی چند تعبیرات و اصطلاحات جمع کرنے کی کوشش کی ہے، مگر ایسا کرنے سے یا مشہور و معروف اسلامی فرقوں اور قرآن مجید کی بعض تفاسیر کی طرف اشارہ کرنے سے ہرگز یہ نہیں سمجھا جاسکتا کہ ناقد اسلام یا اسرار و رموز شریعت سے واقف ہیں، جب کہ علامہ اقبال کی شاعری پر نقد کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ناقد اسلامی تعلیمات سے ہم آہنگ ہو، اور اس کے اصول و عقائد سے آشنا ہو جائے کیونکہ اقبال ایک اسلامی شاعر ہیں، اور ان کی شاعری کا مصدر و مرجع قرآن اور سنت ہی جو دین اسلام کی بنیاد ہے، جیسا کہ خود اقبال گویا ہیں ؎

ازاں نورے کہ از قرآن گرفتم
سحر کردم صد و سی سالہ شب را[1]

علامہ اقبال کی شاعری پر نقد کرنے کے لیے کم از کم ان باتوں کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے،

---

[1] ارمغان حجاز / کلیات ص ۹۶۳۔

۱۔ علامہ اقبال نے جتنی باتیں کہی ہیں (نثر ہو یا نظم) کیا ان کی وہ بھی باتیں قرآن و حدیث سے مطابقت رکھتی ہیں؟ یا ان میں بعض باتیں ایسی ہیں جو واقعی قرآن و حدیث کی روشنی میں کہی گئی ہیں، اور بعض دیگر ایسی ہیں، جو قرآن و حدیث کی تفسیر یا تشریح تو نہیں کہی جاسکتیں، لیکن وہ باتیں بھی قرآن و حدیث یعنی اسلام کے بنیادی اصولوں سے کسی طرح بھی خارج نہیں سمجھی جاسکتیں۔

۲۔ نقد کرنے کے لیے ہمیں اقبال کے ان جملہ اشعار کو بخوبی سمجھنا ہوگا، جن میں قرآنی آیات، واقعات، احادیث نبویہ اور سلف صالحین کے زریں اقوال کو انھوں نے اپنے خوبصورت انداز بیان اور نادر اسلوب میں استعمال کیا ہے، اس کے بعد ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ اقبال نے اپنے اشعار میں ان کے استعمال کا بحسن و خوبی حق ادا کیا ہے یا نہیں، پھر ہمیں ان آیات و واقعات اور احادیث و اقوال کی تحقیق و تشریح کرنی ہوگی، جن کی طرف علامہ اقبال نے اپنے اشعار میں اشارہ کیا ہے، ان کی تحقیق و تفسیر و تشریح کے بعد کا جو مرحلہ ہے وہ یہ ہے کہ اشعار کا تسلسل کیا ہے؟ اقبال نے ان کا استعمال کس مناسبت سے کیا ہے، کہاں پر شاعر نے تنقید کی ہے، اور کہاں کہاں طنز مضمر ہے، اور اس طرح گذشتہ سے پیوستہ اشعار کے معانی و مفہوم کیا نکلتے ہیں؟ خاص طور سے کسی بھی شاعر کے کسی بھی قصیدہ کے کسی بھی شعر پر تنقید کرنے میں ماقبل و مابعد کے روابط کو کسی طرح بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، اور جب یہ بھی باتیں ناقد کے سامنے ہوں گی تو شاعر کی مراد واضح کھل کر سامنے آجائے گی، اب اس آخری مرحلہ میں ناقد کو یہ فیصلہ کرنے کا اختیار ہوگا کہ شاعر کا کلام و پیام قرآن و حدیث کی آیات و نصوص کے معانی سے مطابقت رکھتا ہے یا نہیں۔

مگر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ناقد نے علامہ اقبال کی اسلامی شاعری پر نقد کرتے وقت مذکورۂ بالا باتوں کو مدنظر نہیں رکھا ہے، یا اسلامیات سے ہم آہنگی نہ ہونے کے باعث ان سب باتوں کی اہمیت و ضرورت کو قطعی طور پر نظر انداز کرتے ہوئے بالکل سطحی پیمانہ پر نقد کیا ہے۔

"مطالعے اور جائزے" کے بار بار مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے، کہ ناقد نے اقبال کی شاعری کا ہر چہار جہت سے مطالعہ نہیں کیا ہے، اور نہ ہی اپنے جائزے کا کوئی خاص منہج متعین کیا ہے، دوسری بات یہ ہے کہ کتاب پڑھنے کے بعد یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ علامہ اقبال کی شاعری اور فلسفہ کی بعض خاص اصطلاحات بھی ناقد کے پلے نہیں پڑی ہیں، ناقد کو چشمِ باطن، وجدان اور عشقیہ بصیرت جیسی اصطلاحات کی حقیقت و ماہیت کا صحیح علم نہیں ہے، اور شاید اسی بنا پر ناقد نے انکاری پہلو اختیار کرتے ہوئے اس موضوع پر تفصیلی بحث کرنے سے گریز کیا ہے جیسا کہ ناقد خود اس کا اعتراف کرتے ہیں کہ

> "اقبال کی رائے میں عقل کے ذریعہ سے مادی موجودات کے حقائق تو بے نقاب کیے جا سکتے ہیں، لیکن بلند تر یا روحانی حقیقتوں کو سمجھنے کے لئے عشق کی ضرورت پڑتی ہے... افسوس یہ ہے کہ وہ اس خیال کو تو بار بار دہراتے ہیں، لیکن ایسے روحانی حقائق کی تفصیلات بیان نہیں کرتے اس لئے اس موضوع پر تفصیلی بحث نہیں ہو سکتی۔"[1]

مندرجۂ بالا عبارت میں جو یہ افسوس ظاہر کیا گیا ہے کہ اقبال وجدان یا عشقیہ بصیرت جیسے کلمات کو تو بار بار دہراتے ہیں لیکن ایسے روحانی حقائق کی تفصیلات بیان نہیں کرتے تو اس کے جواب میں ہم صرف یہ عرض کریں گے کہ کسی بھی فلسفہ کو سمجھنے کے لیے سب سے پہلے ہمیں اس کی بنیادی اصطلاحات کو جاننا ہوگا، اگر وہ اصطلاحات ہی کسی کے فہم و ادراک سے بالاتر ہوں تو وہ یہ کہنے پر معذور سمجھا جائے گا کہ اقبال نے اپنے فلسفہ میں وجدان یا عشقیہ بصیرت جیسے کلمات کی روحانی حقیقتوں کی وضاحت نہیں کی ہے، جب کہ حقیقت بالکل اس کے برعکس ہے، کیونکہ اقبال کی زندگی میں ہی انھیں علامہ اور ترجمانِ حقیقت کے[2] لقب سے یاد کیا جاتا تھا، اور

[1] "مطالعے" اور جائزے ص ۴۶ [2] بانگِ درا (دیباچہ) از شیخ عبدالقادر سابق مدیر مخزن ص (س)

دوسری دلیل یہ ہے کہ کسی بھی لفظ کی ایجاد بے ضرورت بے معنی نہیں ہوتی، اور پھر اگر اقبال کے کلام میں وجدان، چشمِ باطن اور عشقیہ بصیرت جیسی نادر اور بیش قیمت اصطلاحات کی وضاحت نہ ہوتی تو ان کے کلام و فلسفہ کے بعض اجزاء بے معنی اور مہمل قرار دیدیئے جاتے مگر کوئی شخص یہ تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں اور شاید وہ شخص بھی جسے وجدان یا عشقیہ بصیرت جیسی اصطلاحات کی جداگانہ حیثیت و حقیقت سے قطعی انکار ہے،[1] اس بات کو تسلیم نہ کرے کہ اقبال کا فلسفہ معنی و مفہوم سے عاری تھا، یا ہے۔

ناقد نے علامہ اقبال کی ذہنی الجھنوں اور ان کے اسباب کا جائزہ لینے کی کوشش تو کی ہے۔ اور کسی حد تک کامیاب بھی رہے ہیں، مگر ان الجھنوں کو سلجھانے کے لیے اقبال جن فکر و فلسفہ کے داعی تھے، اس کے تجزیہ میں ناقد نے انصاف سے کام نہیں لیا ہے، بلکہ ان کی فکر و نظر کو بہت سے مقامات پر ناقد نے معنی کا جو جامہ پہنایا ہے، وہ ان کی مراد کے بالکل برعکس ہے، اور بیحد افسوس کے ساتھ یہ کہنا پڑتا ہے، کہ ناقد نے نقد کرنے میں صرف سلبی ہی پہلو کو اختیار کیا ہے اور انھیں اقبال کے افکار و نظریات میں تعمیری اور ایجابی پہلو بہت کم نظر آئے ہیں، یا انھوں نے قصداً انھیں نظر انداز کر دیا ہے، اگر انھوں نے ایسا کیا ہے، تو یہ نقد کے میزان میں علمی دیانت داری کے خلاف ہے، اور ناقد نے جو سلبی پہلو اختیار کیا ہے، اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ وہ مارکسی افکار و نظریات کے دلدادہ ہیں، جیسا کہ ناقد خود کہتے ہیں، کہ "مارکس نے جو مذہب کو عوام کے حق میں افیون کہا تھا وہ کسی فلسفی شاعر کا نادر تخیل نہیں تھا، بلکہ ترقی پذیر انسانیت کے باطل شکن شعور کی پکار تھی۔"

[1] مطالعے اور جائزے ص ۴۶۔ نیز ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام میں" کا ص ۳۹ بھی ملاحظہ ہو جو مکتبہ جامعہ لمیٹڈ سے ۱۹۶۵ء میں پہلی بار شائع ہوئی تھی / کتاب کے مصنف کا نام ہے سید عابد حسین۔

یہاں پر یہ بات قابل توجہ ہے کہ جب ناقد مارکسی نظریات کو باطل شکن شعور سمجھتے ہیں اور مذہب کو ایک باطل شئی اور انسانیت کے لیے مہلک زہر قرار دیتے ہیں، تو پھر ایک کمیونسٹ قومی سے کہاں اس بات کی توقع رکھی جاسکتی ہے کہ وہ کسی اسلامی شاعر یا اسلام یا دیگر آسمانی مذاہب کے فضائل بیان کرنے میں انصاف سے کام لے گا، جو خود مذاہب کے اسرار و رموز سے واقف نہیں، ہاں مگر ناقد کو اتنا تو اعتراف کرنا ہی تھا کہ

"آج تک جن شاعروں نے زندگی اور اس کے مسائل کے متعلق سنجیدگی سے غور کر کے قوم کے سامنے کوئی فلسفۂ حیات پیش کیا ہے، ان میں اقبال کا نام ہمیشہ سرِ فہرست رہے گا،۔۔۔۔ اور اقبال کے نظامِ فکر میں جو گہرائی اور ربط ہے وہ کسی سنجیدہ پڑھنے والے کو متاثر کئے بغیر نہیں رہ سکتا۔" کیونکہ علامہ اقبال کی تنقیص کرنے والے عناصر بھی اس بات کو خوب اچھی طرح سمجھتے ہیں کہ اقبال کی فکر و نظر اور ان کے فلسفہ کی گرفت تعلیم یافتہ طبقے کے ذہن و دماغ پر بہت مضبوط ہے، اور ان کی فکر قبولِ عام کی سند حاصل کر چکی ہے۔[2]

فاضل ناقد کی یہ بات قابلِ قدر ہے کہ "اقبال کی تصنیفات میں جو چیز بادی النظر میں تضاد محسوس ہوتی ہے اس کے متعلق یہ سمجھنا کہ وہ کسی ایسے شخص کی خامی ذہن کا نتیجہ ہے، جو کافی غور نہ کرنے کی وجہ سے اصولِ حیات کے متعلق کسی خاص نتیجہ پر نہیں پہونچ سکا، زیادتی ہوگی کم از کم ہم ایسے لوگوں سے متفق نہیں۔"[3]

اس مقام پر ناقد نے بے حد راستگوئی اور انصاف سے کام لیا ہے، لیکن ناقد کا اقبال کی فکر و نظر کو اس لئے محدود سمجھنا کہ وہ قیبوعیت اور دہریت کی دعوت نہیں دیتی بلکہ خدا اور

[1] شخصیات از مولانا ابوالاعلیٰ مودودی مکتبہ ذکری [illegible] ۱۹۶۹ء [2] مطالعے اور جائزے ص ۴۱-۴۴۔

اس کے رسولوں کا اعتراف کرتی ہے[1]، غلط ہے۔

اسی طرح ناقد کا یہ کہنا بھی قطعاً درست نہیں کہ "علامہ اقبال نے اپنی ذہنی صلاحیتوں کو مسلمان نوجوانوں میں الحاد کے بڑھتے ہوئے طوفان کا مقابلہ کرنے کے لیے مذہب کے فرسودہ عقائد کے حق میں توجیہی فضا پیدا کرنے میں صرف کر دیا تھا، جس کی وجہ سے ان کے کلام کی افادیت میں نمایاں کمی واقع ہوگئی۔"[2]

ناقد کے اس قول کو ہم اس لئے درست نہیں سمجھتے کہ جن مذہبی عقائد کو ناقد نے فرسودہ کہا ہے، انکو اقبال نے فرسودہ نہیں سمجھا اور یہ حقیقت ہے کہ اسلامی عقائد کبھی بھی فرسودہ نہیں، ہو سکتے کیونکہ اسلام ایک ابدی اور سماوی دین ہونے کے ساتھ ساتھ ایک ہمہ گیر و عالمگیر مذہب ہے، اس کو ہندوستان یا دنیا کے دیگر مذاہب یا افکار و نظریات پر قیاس نہیں کیا جاسکتا، اور اس کو کسی خاص جگہ یا خاص زمانہ یا کسی خاص معاشرہ میں محدود کیا جاسکتا کیونکہ اسلام ایسی امتیازی شان اور خصوصیات رکھتا ہے، کہ وہ خود زمان و مکان یا کسی خاص معاشرہ میں مقید نہیں رہ سکتا اور یہی سبب ہے کہ اسلام صرف مکہ مدینہ اور اس کے آس پاس کے عرب قبیلوں میں ہی محدود نہیں رہا، بلکہ ہفت اقلیم پر چھا گیا، اور آج بھی یورپ کی عیسائی تنظیمیں انگشت بدنداں ہیں، کہ عصرِ حاضر میں اسلام کو اتنی تیزی کیساتھ مقبولیت کیوں حاصل ہوتی جارہی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اقبال کے کلام کی افادیت پہلے بھی تھی، اور آج بھی ہے، اس کی افادیت میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی، بلکہ روز بروز اس میں اضافہ ہی ہوتا جارہا ہے "آج ان کے کلام کی افادیت، شہرت اور مقبولیت پہلے سے کہیں زیادہ ہے، ۔۔۔۔۔

[2] "مطالعے اور جائزے" ص ۴۴-۴۱

.... ,,آج اقبال کی فکر و نظر کے ترجمے

دنیا کی مختلف زندہ زبانوں میں کیے جا چکے ہیں، اور کیے جا رہے ہیں، ان کے کلام کی افادیت و مقبولیت آج صرف ہندوستان اور پاکستان کے ادبی و علمی حلقوں میں باز بانوں میں ہی محدود نہیں رہی بلکہ تمام عالم اسلامی اور عالم عربی اقبال کا گیت گاتا ہے، اور یہی نہیں بلکہ انکی فکر و نظر کا قائل اور مداح ہے، اور یہ محسوس کرتا ہے کہ اقبال کا لافانی نغمہ اب بھی فضاؤں میں گونج رہا ہے، اور مسلمانوں کو دعوتِ فکر و عمل دے رہا ہے ؎

ناموسِ ازل را تو امینی تو امینی — دارائے جہاں را تو یساری تو یمینی
اے بندۂ خاکی تو زمانی تو زمینی — صہبائے یقین درکش و از دیر گماں خیز
از خواب گراں خواب گراں خواب گراں خیز (از خواب گراں خیز)
فریاد ز افرنگ و دل آویزیٔ افرنگ — فریاد ز شیرینی و پرویزیٔ افرنگ
عالم ہمہ ویرانہ ز چنگیزیٔ افرنگ — معمارِ حرم! باز بہ تعمیرِ جہاں خیز
از خواب گراں خواب گراں خواب گراں خیز (از خواب گراں خیز)

اس میں کوئی شک نہیں کہ علامہ اقبال کا خاص مضمون فلسفہ رہا، لیکن یہ کہنا غلط ہے کہ وہ ایک آزاد فکر انسان نہ تھے، دراصل بعض لوگوں نے آزادیٔ فکر کو کفر و الحاد اور دہریت کا مترادف قرار دیا ہے جو قطعاً درست نہیں، ان باتوں کا مقصد دراصل ناقد کی اس بات کا جواب دینا ہے کہ: ”اگرچہ اعلیٰ تعلیم کے زمانے میں اقبال کا خاص مضمون فلسفہ رہا، جس کے اثر سے انھیں آزاد فکر انسان ہونا چاہئے تھا، لیکن عام مذہبی ماحول...... ان کے ذہن پر ایسا گہرا اثر ڈال چکے تھے کہ آئندہ ان کی فکر ہمیشہ کے لئے مذہب و ملت کی چہار دیواری میں بند ہو کر رہ گئی۔“[1]

---

[1] مطالعے اور جائزے ص ۸۱

ایسی آزادیٔ فکر جو انسان کو صراطِ مستقیم سے ہٹا کر ضلالت و گمراہی کے نشیب و فراز پر بھٹکتا اور سسکتا ہوا چھوڑ دے، اس طرزِ فکر سے علامہ اقبال کی دنیائے مذہب و ملت کے قواعد و ضوابط (ارکانِ اربعہ) ہزار ہا درجے بہتر ہیں جنھوں نے موجوداتِ عالم کو اپنی باہوں میں سمیٹ رکھا ہے، کیونکہ ان میں اسلام کے زیرِ سایہ انسانیت کو مکمل اطمینان و سکون مل جاتا ہے بلکہ یہ تو قابلِ تعریف بات ہے کہ علامہ اقبال نے یورپ میں تعلیم حاصل کی اور اپنے نظریات کے سلسلہ میں مشرق و مغرب کے فلسفے کا بغور مطالعہ کیا اور ایشیاء و یورپ کے فلاسفہ سے استفادہ کیا، تاہم ان کے اسلامی نظریات میں کوئی تبدیلی رونما نہیں ہوئی بلکہ انھوں نے مردِ آہن بن کر مغربیت اور مغربی تہذیب پر ضرب کاری لگائی، اور اپنے کلام و پیام سے مشرق میں مغربی تہذیب و تمدن کے دلدادہ اور تجدد پسند عناصر کے باطل اوہام کی مکمل بیخ کنی کی۔

اگر ناقد کی نظر اس اسلامی طرزِ فکر پر ہوتی کہ الارض للہ کا اشارہ کس طرف ہے، اور علامہ اقبال نے اپنے کلام و پیام میں الارض للہ کی جو دعوت دی ہے اس کا کیا مطلب ہے تو ناقد علامہ اقبال کی اسلامی شاعری کی آفاقیت کا قائل ہو جاتا، اور پھر اقبال کی فکر و نظر کو ہرگز ہرگز محدود نہیں قرار دیتا کیونکہ الارض للہ کی دعوت آفاقیت کو ثابت کرتی ہے، اور اسی لئے اقبال نے کہا ہے کہ ہر ملک ملکِ ماست کہ ملکِ خدائے ماست[1]، مگر وہ شخص جس کا کوئی خاص ملک نہ ہو اسے زندگی کی شاہراہ پر کوئی خضرِ راہ نہ مل سکا ہو، وہ کبھی ادھر اور کبھی ادھر بھٹکتا پھرتا ہو اور اپنی مشکلات اور الجھنوں کا حل دہریت اور مارکسیت میں تلاش کرتا ہو تو وہ نہ تو الارض للہ کی

---

[1] طارق چو بر کنارۂ اندلس سفینہ سوخت — گفتند کارِ تو بہ نگاہِ خرد خطاست
دوریم از سوادِ وطن باز چوں رسیم — ترکِ سبب ز روئے شریعت کجا رواست
خندید و دستِ خویش بہ شمشیر برد و گفت — ہر ملک ملکِ ماست کہ ملکِ خدائے ماست

آفاقیت کا رمز سمجھ سکتا اور نہ ہی علامہ اقبال کی فکر بلند کا صحیح اندازہ کر سکتا، انجام کار ایسا شخص خود عاجز آکر یہی کہے گا کہ اقبال کی فکر محدود ہے، جب کہ حقیقت بالکل اس کے برعکس ہی اقبال کی دنیا اسلام ہے اور وہ اپنی اس وسیع دنیا میں ایک آزاد فکر انسان ہے، اس کی آزادیٔ فکر اور بلند پروازیٔ تخیل کا کجروی سے دور کا بھی کوئی رشتہ نہیں۔ ؎

میں کہاں رکتا ہوں عرش و فرش کی آواز سے مجھ کو جانا ہے بہت اونچا حدِ پرواز سے

اسی طرح فاضل ناقد کی اس بات سے بھی ہمیں اتفاق نہیں کہ

"انیسویں صدی کے اواخر اور بیسویں صدی کے آغاز میں عقلیت کے بڑھتے ہوئے احساس نے ہندوستان کے ابھرتے ہوئے درمیانی طبقے پر گہرا اثر ڈالا، عقائد اوہام بنکر عقلیت کے آب رواں کی سطح پر خس و خاشاک کی مانند بہتے نظر آئے، عقلیت کے یہ نقوش درمیانی طبقہ پر ہی نہیں بلکہ خود اس دور کے مذہبی مصلحین کے ذہنوں پر نمایاں ہیں، اب مذہب کو زندہ رکھنے کے لئے ایمان کی تلقین سے کام چلنا مشکل تھا، ضرورت تھی تو ان کے اصولوں کی عقلی توجیہ کی، چنانچہ مصلحین وقت مثلاً سرسید اور رشی دیانند نے اپنے مذاہب میں بدیہی طور پر خلافِ عقل باتوں کو خلافِ دین قرار دیکر باقی ایسے اصولوں کو جن کی ان کی نظر میں توجیہہ ممکن تھی مذاہب کی حقیقت بتایا۔"[1]

اس سلسلہ میں سب سے پہلے تو ہم یہ کہیں گے کہ اسلام کے عقائد آج بھی ان ہی اصولوں پر مبنی ہیں، جن پر پہلے تھے، ابتدائے اسلام سے لیکر آج تک ان میں کوئی تبدیلی رونما نہیں ہوئی اور نہ ہی تاقیامت ان میں تبدیلی یا اوہام پرستی کا کوئی دخل ہوگا۔ اسلامی تاریخ کے کسی بھی مرحلہ میں آپ کو اس کی مثال نہیں مل سکتی کہ کوئی شخص خدا کا انکار کرکے خود کو مسلمان

[1] مطالعے اور جائزے

کہتا ہو، ہاں یہ ممکن ہے کہ کوئی شخص ملحد یا دہریت پسند ہو جائے، دوسری طرف اس بات کو بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہئے کہ زندگی کی ان بڑھتی ہوئی ضروریات کو جن کا عقائد سے کوئی تعارض نہیں مذہب کے اصول و ضوابط کے مطابق اپنا لینے سے ہرگز یہ بات ثابت نہیں ہو سکتی کہ مذہبی عقائد عقلیت کے سامنے ماند ہو گئے، اور اوہام بنکر رہ گئے، کیونکہ جو لوگ بھی ادیان سماویہ پر یقین رکھتے ہیں وہ سبھی اس بات پر متفق ہیں کہ خدا تعالیٰ نے ہی بشریت کو عقل بخشی ہے، اور وہی خالق کل ہے جس نے عقل انسانی کو غور و فکر کی اجازت دی ہے، اور غور و فکر کے نتیجے میں ضروریاتِ زندگی کے مطابق جو انسانی یا عقلی ایجادات سامنے آئی ہیں، ان سے مستفید ہونے یا انھیں مذہب میں شامل کر لینے سے عقائد پر کوئی حرف نہیں آتا، ہاں البتہ یہ اسوقت ہوتا جب بہت سے عقل کے اندھے دہریت پسندوں کی طرح عقل انسانی کو ہی خالقِ کل سمجھ لیا جاتا اور خالق و مخلوق میں کوئی فرق نہ رہ جاتا، نیز عقل انسانی سے متاثر ہو کر ان عقائد کا انکار کر دیا جاتا جو آسمانی ادیان کی بنیاد سمجھے جاتے ہیں، مگر یہ ہو نہ سکا۔

اپنی بات کو مضبوط بنانے کے لیے ناقد نے سرسید احمد خان اور رشی دیانند کی مذہب میں عقلی توجیہات و تاویلات کی طرف اشارہ کیا ہے۔ جہاں تک رشی دیانند کی بات ہے، تو ہم انھیں بالقصد نظر انداز کرتے ہیں، کیونکہ انکا آسمانی ادیان سے کوئی تعلق نہیں، اس سے قطع نظر کہ وہ سرسید کے ہم پلہ ہیں یا نہیں مگر ہاں جہاں تک سرسید جیسے دیگر مصلحین کا مسئلہ ہے تو یہ ایک استثنائی بات ہے، اگر کوئی شخص راہ حق کی تلاش و جستجو میں ادھر ادھر بھٹک رہا ہو اور منزل تک پہونچنے کے لیے صرف اپنی ہی عقل کو راہ حق کا منار و معیار سمجھتا ہو، اور اتفاق سے کسی غلط راستہ پر جا پڑا ہو تو اس میں کوئی حیرت کی بات نہیں اور اس کا ذمہ دار وہ خود کہلائیگا، کیونکہ قرآنِ مجید کی بہت سی آیاتِ مبارکہ کا مطلب خود قرآنی آیات ہی بتا دیتی ہیں اور

قرآنی آیات سے اگر دیگر آیات کے معانی کی وضاحت نہیں ہوتی تو بشریت کے عظیم رہنما حضرت محمدؐ (علیہ افضل الصلوات والسلام) جنھیں خدا تعالےٰ نے قرآن مجید سکھایا ہے، اور جنھوں نے کلام الٰہی کو بحفاظت تمام امت تک پہونچا دیا ہے، ان کی تعلیمات کی طرف رجوع کیا جاتا ہے یعنی قرآن پاک کی آیات کو احادیث نبویہ کی روشنی میں سمجھنے کی کوشش کی جاتی ہے، اور پھر تفسیر لکھنا ایک مکمل شعبۂ علم و فن ہے، ہر کس و ناکس کا کام نہیں مگر بہت سے لوگ اپنی ہی عقل کو ہر جگہ، ہر میدان میں استعمال کرتے ہیں اور وہ یہ تصور کرتے ہیں کہ وہ برحق ہیں، چاہے حقیقت اس کے برعکس ہی کیوں نہ ہو تو بھلا ایسے شخص سے کیا امید رکھی جاسکتی ہے کہ وہ راہ حق تک پہونچ جائے گا، اس میں کوئی شخص دو رائے نہیں رکھتا کہ سرسید احمد خان نے ملک و ملت کی خاطر کیا کچھ نہیں کیا، انھوں نے بہت سے کارہائے نمایاں انجام دیئے ہیں لیکن شعبۂ تفسیر میں ان کی تفسیر کا جو مقام ہے، اس کا صحیح تجزیہ کوئی مفسر قرآن یا عالم دین ہی کرسکتا ہے، اور یہ بتا سکتا ہے کہ دینی حلقے میں اس تفسیر کی کیا حیثیت اور کیا قدر و قیمت ہے، نہ کہ ایک ایسا ادیب جو مارکسی نظریات سے متاثر ہوکر مختلف متضاد نظریات کے حلقے اور سمجھنے کی کوشش میں اپنے آپ کو الجھا اور بھٹکتا ہوا محسوس کرتا ہو۔

اور اب آخیر میں ایک عمومی جائزہ لیتے ہوئے ہم یہ بھی واضح کردینا مناسب سمجھتے ہیں کہ "مطالعے اور جائزے" پر ایک عام نظر ڈالنے کے بعد کوئی بھی شخص یہ اندازہ لگا سکتا ہے، کہ ناقد نے علامہ اقبال کی شاعری پر تنقید نہیں کی ہے، بلکہ اس طبقہ کے مذہب کی تنقیص کی ہے، جس طبقہ میں علامہ اقبال مقبول سمجھے جاتے ہیں، نیز "مطالعے اور جائزے" میں مذہب کو باطل اور وہم ثابت کرنے میں ناقد نے ایڑی چوٹی کا زور صرف کردیا ہے جب کہ فاضل ناقد کو چاہئے تھا، کہ کسی مذہب پر قلم چلانے سے پہلے مذہبی امور سے متعلقہ معلومات فراہم کرلیتا، پھر مذہب پر بالواسطہ بلا واسطہ حملہ کرتا۔ اس کے بعد کسی ایسے شاعر کو مشق ستم بناتا جس کے کلام و پیام اور فلسفہ کی واضح حقیقت و مقبولیت اور اس کے دوام پر ناقد کی تحریر جیسی ہزار ہا تحریروں سے کوئی آنچ نہیں آتی۔

مکتوب بھوپال

بھوپال   ۱۳ ربیع الآخر ۱۴۰۵ھ، ۶ جنوری ۸۵ء

مکرم بندہ! وعلیکم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

آپ کا مرسلہ خط بہت تاخیر سے ملا، ڈاک کا انتظام یہاں ابتر ہے اس لیے جواب میں تاخیر ہوئی، ۲-۳ دسمبر ۸۴ء کی رات کو یہاں قیامت گذر گئی، شدید سردی کی رات میں ۲ بجے علم ہوا کہ یونین کاربائڈ کے کارخانہ سے گیس لیک ہوکر شہر والوں کو ہلاک کر رہی ہے اسلیے فوراً گھروں کو چھوڑ کر جنگل کی طرف بھاگو، ۷-۸ لاکھ آبادی شہری گھروں کو کھلا چھوڑ کر بال بچے، بوڑھے پیدل سڑکوں پر بھاگ رہے تھے، کسی کو کسی کا ہوش نہ تھا، یَوْمَ یَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ کا منظر تھا، ماں باپ اپنے بچوں کو کندھے پر اٹھائے بغل میں دبائے انگلی پکڑے بے تحاشہ بھاگ رہے تھے، جو بچے اپنے بھاگنے والے ماں باپ کا ساتھ نہ دے سکے انھیں محبت کرنے والے ماں باپ موت کے منھ میں چھوڑ کر بھاگ نکلے، قرآن پاک میں تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ پڑھا تھا، آنکھوں سے اس کا منظر اس شب کو دیکھا، الاماں والحفیظ کیسی بے کسی کا منظر تھا، بہت سے بھاگتے بھاگتے دم توڑ کر گرتے جا رہے تھے، ہزاروں شہید ہوئے ۲۵۰۰ میتیں دفن کی گئیں، اتنی ہی لاشیں مرگھٹ میں جلائی گئیں، جو اس وقت شہر بھوپال سے گذرنے والی ٹرینوں میں فوت ہوئے یا زخمی ہوکر کسی اور جگہ فوت ہوئے، ان کا شمار نہیں، لا تعداد مویشی مر گئے، بھینس ایسا مضبوط جانور بکریوں کی طرح منٹوں میں مرتا تھا، غرض کیسا کیا منظر تھا اور تھوڑی دیر میں کیا ہوگیا، خدائے پاک کا انعام ہے کہ ہم لوگ مع متعلقین اور جماعت کے سینکڑوں افراد جو قرب اجتماع کے باعث بھوپال میں موجود تھے محفوظ و مامون رہے، معمولی آنکھ کے آشوب کی شکایت یا قلب پر گھٹن یا جلن کی شکایت تھی، وہ علاج سے رفع ہوگئی، الحمد للہ جو ختم ہوگئے وہ جنت کو سدھارے اب لاوارثوں کی فکر، یتیموں، بیواؤں، بیکسوں اور گیس کے اثر سے معذور ہو جانے والوں کی فکروں کا ہجوم ہے، دعا فرمائیں کہ اللہ پاک

مرحومین کی مغفرت فرمائے، ہزاروں بیماروں کو جو ہسپتالوں میں ہیں شفائے کامل عطا فرمائے، جو بچکم بے والی ووارث، لاچار، معذور وبے وسیلہ ہوگئے ہیں، ان کے حالات کو سازگار فرمائے، پھر ۱۶ر دسمبر کو اعلان ہوا کہ مابقی گیس کو ضائع وبے اثر کیا جائے گا، اس کی وحشت میں ۱۳ر ۱۴ر ۱۵ر دسمبر کو بسوں، ٹرینوں، کاروں، اسکوٹروں پر لاکھوں آدمی شہر چھوڑ چلے' اور بھوپال جیسا بارونق شہر قبرستان کا منظر پیش کرنے لگا، کوئی دشمن غنیم بھی شہر کو خالی کراتا تو اس آسانی اور سہولت سے شہر خالی نہ ہوتا، حسب اعلان وتعیین سابق ۲۲ر ۲۳ر ۲۴ر دسمبر کو بھوپال کا تبلیغی اجتماع بحمد اللہ کامیابی سے منعقد ہوکر ختم ہوا، پہلے دن تعداد کم تھی، اس کے بعد تو انسانوں کا سمندر اُمنڈ آیا، ۲۴ر دسمبر کو ۱۲ بجے حضرت جی دام مجدہٗ کی رقت آمیز دعا شروع ہوئی، ہر آنکھ رو رہی تھی، اجتماع کے منعقد ہونے سے ایک طرح کا اطمینان وسکون اور جمعی لوگوں نے الحمد للہ محسوس کی، ہزاروں انسانوں اور مسلمانوں کے بےکسی سے دم توڑنے پر دل مغموم ہے اور آنکھیں اشکبار، دار العلوم تاج المساجد' اس کے طلبہ' اساتذہ سب ہی محفوظ و مامون رہے، معمولی تکلیفات ہوئیں، جو علاج سے رفع ہوگئیں،

آپ کے خط سے مولانا عبد الرحمن پرواز صاحب کے انتقال کی خبر ملی کہ ملال مزید بڑھ گیا' اللہ تعالیٰ مغفرت فرمائے، اور پسماندگان کو صبر عطا فرمائے، ۱۵ر دسمبر کا خط اب ملا ہے، تار، ڈاک اور فون سب معطل اور مشغول تھے۔

اُس رات کے تصور سے اب بھی رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔

۲۴ر دسمبر کو حسب اطلاع دار العلوم کی مجلس شوریٰ بھی ہوئی، آپ نہ خود آئے نہ معذرت' جوابی لفافہ بھی بھیجا گیا تھا، خدا کرے آپ اچھے ہوں۔

محمد عمران خان ندوی
۱۳۔ عبد الشکور خان روڈ
بھوپال

مطبوعات جدیدہ

اسلام کا آفاقی پیغام :۔ از جناب میر واعظ کشمیر مولانا محمد فاروق صاحب تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ، صفحات ۲۲۰، خوبصورت جلد، قیمت ۳۰ روپئے

پتے :۔ (۱) ہمدرد بکڈپو، راجوری لال، سری نگر، کشمیر (۲) ادارۂ علم وحکمت دیوبند یوپی

کشمیر میں دین کے تحفظ وبقا، اس کی اشاعت وتبلیغ اور مسلمانوں کے عقائد واعمال کی اصلاح وتصیح کے سلسلے میں میر واعظانِ کشمیر کے خاندان کے کارنامے اظہر من الشمس ہیں، مولانا محمد فاروق صاحب کا تعلق بھی اسی ممتاز علمی ودینی خانوادے سے ہے، جو کم سنی ہی میں میر واعظ کے منصب جلیل پر فائز ہوگئے تھے، وہ کشمیر کی انجمن نصرۃ الاسلام اور انجمن اوقاف جامع مسجد سری نگر کے سربراہ بھی ہیں' اس اعتبار سے مولانا محمد فاروق کشمیر کے مشہور علمی' دینی اور سیاسی رہنما ہیں، مگر ان کی علمی وعملی جد وجہد کا دائرہ وہیں تک محدود نہیں ہے، بلکہ وہ آل انڈیا مسلم مجلس مشاورت اور آل انڈیا مسلم پرسنل لا بورڈ کے رکن رکین اور مسلمانان ہند کے مختلف قومی وملّی معاملات میں بھی سرگرم عمل رہتے ہیں، ان کے وعظ وخطابت کی گونج کشمیر کی برف پوش وادی کی طرح ملک کے دوسرے علاقوں میں بھی سنائی دیتی ہے اور وہ اپنی حق گوئی وبے باکی کی بنا پر قید وبند کی صعوبتیں بھی جھیل چکے ہیں، زیر نظر کتاب میں مولانا کے مندرجہ ذیل خطبات اور تقریروں کو عام فائدے کے لئے یکجا کرکے شائع کیا گیا ہے:۔ (۱) اسلام کشمیر میں (جامع مسجد، سری نگر) (۲) اسلام کی تعلیمات واقدار کی افادیت عصر حاضر میں (کشمیر یونیورسٹی) (۳) اسلام اور پیغمبر اسلامؐ کی تعلیمات، سرچشمۂ فیضان (حیدر آباد) (۴) اسلام کے نقوش عالمی تہذیب وثقافت پر (کلکتہ) (۵) اسلام کی آفاقی تعلیمات حریت، صداقت، انصاف اور مساوات (ریڈیو کشمیر)

(۶) اسلام ملت اسلامیہ کے درپیش موجودہ مسائل کا حل (بنگلور) (۷) اسلام اور کشمیری زبان کی گرانقدر خدمت بیان الفرقان (جامع مسجد، سری نگر) (۸) اسلام اور سیرت مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم (دہلی) (۹) اسلام اور معراج مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم (ریڈیو کشمیر) (۱۰) اسلام میں اجتماعیت کی اہمیت، جمعہ کے فضائل و احکام پر جامع مسجد، سری نگر میں کی گئی تقریروں کے اقتباسات (۱۱) اسلام، اتحاد اور قربانی امت کے موجودہ امراض کا علاج (صدسالہ اجلاس دارالعلوم دیوبند) (۱۲) اسلام میں عورت کا مقام اور حقوق زوجین (مجالس نکاح کے خطبوں کے اقتباسات) (۱۳) اسلام کے قوانین ناقابل تنسیخ و ترمیم ہیں (اجلاس مسلم پرسنل لا بورڈ مدراس) (۱۴) اسلام میں شورائیت کا نظام (اجلاس آل انڈیا مسلم مجلس مشاورت، بمبئی) عنوانات ہی سے خطبوں کی اہمیت وافادیت ظاہر ہے، پہلے خطبہ میں کشمیر میں اسلام کی اشاعت کی مختصر روداد بیان کی گئی اور ساتواں خطبہ کشمیری زبان میں پہلے ترجمہ قرآن بیان الفرقان کی تیسری اور آخری جلد کے رسم اجراء کے موقع پر دیا گیا ہے، باقی تمام خطبوں میں یہ بتایا گیا ہے کہ اسلام مکمل دین و مستقل ضابطۂ حیات اور ایک ابدی، آفاقی اور عالمگیر مذہب ہے جو امن وسلامتی کا ضامن اور حریت ومساوات اور عدل وانصاف کا علمبردار ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رحمۃ للعالمین ہیں، آپ کی پاکیزہ زندگی اور اسلام کی تعلیمات وہدایات ہی سے دنیا کے موجودہ بحران اور مسلمانوں کے مصائب کا خاتمہ ہوسکتا ہے، اس لئے مسلمانوں کو اسلام کی حیات بخش تعلیمات پر عمل پیرا اور متحد و منظم ہوکر انسانیت کی اخلاقی قیادت کا فرض انجام دینا چاہئے، غرض ہر خطبہ مسلمانوں کے لئے ایک پیغام اور لائحۂ عمل کی حیثیت رکھتا ہے، بعض خطبوں میں بڑی مفید اور نکتہ کی باتیں بھی آگئی ہیں، مثلاً "دوسرے مذاہب کے مقابلہ میں اسلام کا یہ طرۂ امتیاز ہے کہ اس نے اپنی تقویم تو کیا خود اپنے دین کا نام بھی اپنے رسولؐ کے نام پر نہیں رکھا، بلکہ اس کی دعوت و پیغام پر رکھا، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ آفاقی وابدی مذہب ہے، اور اس میں اصل مقصد اور بنیادی پیغام ہی کو مرکزی حیثیت حاصل ہے نہ کہ شخصیت یا جماعت کو" اسی طرح معراج کے متعلق فرماتے ہیں "اس سے ثابت

ہوگیا کہ چاند سورج، تارے، آسمان، فضا، افلاک اور ملک ملکوت، یہ سب مخلوق ہیں، جو انسان کی دسترس سے باہر نہیں، بلکہ اس کی زد میں ہیں، معراج کے عظیم واقعہ سے انسان کے لئے خلائی سفر اور ستاروں پر کمند ڈالنے کی راہیں کھل گئیں، آج کل سائنس داں انسان کو جن خلائی مہموں پر بھیجتے ہیں، یہ وہی مراتب ہیں جو آج سے چودہ سو سال قبل داعی اسلام حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر معراج میں روند ڈالے تھے اور ان سے بہت اونچے مقامات تک پہنچ گئے تھے، شاعر مشرق دانائے راز علامہ اقبال فرماتے ہیں:-

سبق ملا ہے یہ معراج مصطفےٰ سے مجھے
کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں

یہ خطبے مذہبی اور دعوتی نوعیت کے ہیں لیکن فاضل خطیب کا دردمند دل دنیا بھر کے مسلمانوں کے درد وغم سے بھی بیقرار و بیتاب ہے اس لئے کہیں کہیں ہندوستان کے فرقہ وارانہ فسادات، اسرائیلی جارحیت، فلسطین، حرم پاک اور ایران کے واقعات اور افغانستان میں روسی بربریت کا ذکر بھی آگیا ہے، ان خطبوں سے میر واعظ صاحب کی خطابت و تقریر میں قدرت و مہارت کا بھی پوری طرح اندازہ ہوتا ہے، کتاب کے شروع میں مولانا ابوالحسن علی ندوی کے قلم سے پیش لفظ ہے، اور آخر میں مولانا قاری محمد طیب، مولانا مفتی عتیق الرحمٰنؒ، مولانا سعید احمد اکبرآبادی، مولانا منت اللہ رحمانی اور مولانا محمد منظور نعمانی وغیرہ کی تقریظیں درج ہیں، جن سے میر واعظ صاحب کی مقبولیت و عظمت کا اندازہ ہوتا ہے، یہ خطبے ہر مسلمان کے مطالعہ میں آنے کے لائق ہیں، صفحہ ۹۳ پر مولانا ظفر علی خاں کے شعر

خدا نے آج تک اُس قوم کی حالت نہیں بدلی
نہ ہو جس کو خیال آپ اپنی حالت کے بدلنے کا

کو مولانا حالی کا بتایا گیا ہے، اور صفحہ ۱۳ پر آیات "کا ترجمہ نمونے کیا ہے حالانکہ صفحہ ۱۳۲ پر نشانیاں کیا ہے جو صحیح ہے، صفحہ ۱۳۲ پر سفر معراج بجسم و روح "کو مسلّمہ بتایا ہے اور ثبوت میں حافظ ابن حجر کا ایک بیان نقل کیا ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ جمہور کا قول ہے نہ کہ مسلّمہ و متفق علیہ۔

معرکۂ اسلام و جاہلیت :- از مولانا صدرالدین اصلاحی، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت عمدہ

صفحات ۲۱۶، قیمت سترہ روپیے، پتہ - ادارہ تحقیق و تصنیف اسلامی، علی گڑھ، یوپی، ۲۰۲۰۰۱،

مولانا صدر الدین اصلاحی ہندوستان کی جماعت اسلامی کے مشہور اہل قلم اور ممتاز مصنف ہیں، انھوں نے اس کتاب میں اسلام اور جاہلیت کی کشمکش اور معرکہ آرائی کی مختصر تاریخ بیان کی ہے، اور اس سلسلہ میں مشہور حدیث بدء الاسلام غریبا وسیعود غریبا الخ کی موثر اور دلنشین وضاحت کی ہے، مولانا نے اسلام اور جاہلیت کی دائمی کشمکش کا محور انسان کی ذات کو قرار دیا ہے جسے دونوں ہی فتح کرنے میں سرگرم عمل ہیں، اس سلسلہ میں جہاں انسان کی رہنمائی، صراط مستقیم کی نشاندہی اور اسلام و جاہلیت کی سرحدوں میں خط امتیاز کھینچنے کیلئے وحی الٰہی کی مدد کا ذکر کیا ہے وہاں جاہلیت کی جوابی کارروائی اور وحی الٰہی کی بنیادیں متزلزل کرنے کا بھی ذکر کیا ہے، اس کے ثبوت میں قرآن مجید سے تاریخی ثبوت پیش کیا ہے اور حضرت نوحؑ، حضرت ہودؑ، حضرت صالحؑ، حضرت لوطؑ، حضرت شعیبؑ اور حضرت موسیٰؑ کی سرگذشت بیان کرکے ان سے انکی قوموں کے تصادم اور ٹکراؤ کا ذکر کیا گیا ہے، اسکے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اسلام کی دعوت دینے اور اسکے مقابلہ میں جاہلیت کی جوابی کارروائی اور محاذ آرائی کی تفصیل قلمبند کی ہے، اس ضمن میں اسلام کی بعض نمایاں خصوصیات، قرآن مجید کے طریقہ دعوت کی خوبیاں اور دعوت اسلامی کی مخالفت کے اسباب کی بھی نشاندہی کی ہے، انھوں نے اسلام کی ابتدائی تاریخ کے ان حالات کو حدیث بدء الاسلام غریبا پر منطبق کرکے دکھایا ہے کہ اسلام اسکے عقائد اور افکار و نظریات لوگوں کیلئے انوکھے، نرالے، اجنبی اور نامانوس بنے ہوئے تھے، جاہلیت کی وسعت، ہمہ گیری اور اثر و نفوذ دکھانے کیلئے اسکی بھی مثالیں دی گئی ہیں کہ کبھی کبھی خود اسلام کے ماننے والوں کیلئے بھی اسکی بعض تعلیمات اجنبی اور نامانوس ہوتی ہیں، اسکے بعد رسول اللہؐ کے دور میں اسلام کی فتح مبین اور جاہلیت کے سرنگوں ہوجانے کا ذکر ہے، کتاب کے آخر میں جاہلیت کی دوبارہ واپسی کی داستان بیان کی گئی ہے، یہ حدیث کے دوسرے ٹکڑے سیعود غریبا کی تشریح ہے، اسمیں پہلے خود ملت اسلامیہ کے اندر جاہلیت کی دوبارہ واپسی اور اسکے اثر و نفوذ کی تفصیل دی گئی ہے، پھر بیرون ملت جاہلیت کی موجودہ یلغار کا نقشہ کھینچا گیا ہے جسکی نمائندگی مغرب کی تہذیب جدید کر رہی ہے، اس سلسلہ میں اسلام کے مختلف گوشوں پر جاہلیت کے حملہ آور ہونے کا ذکر کیا ہے، بالکل آخر میں حدیث کے آخری ٹکڑے فطوبیٰ للغرباء کی تشریح کی گئی ہے، اس میں دکھایا ہے کہ جاہلیت کے موجودہ غلبہ و تسلط کے باوجود ایسے حالات پیدا ہوتے ہیں جو اسکی پسپائی اور شکست اور

اسلام کی فتح و کامرانی کا باعث ہو سکتے ہیں، اسلئے اسکے علمبرداروں کو ان حالات سے فائدہ اٹھانا اور اپنی ذمہ داری پورا کرنا چاہئے، یہ کتاب موثر اور دلنشین انداز میں لکھی گئی ہے جو دعوتی کام کرنے والوں کیلئے خاص طور پر مفید ہے۔

فورٹ ولیم کالج کی ادبی خدمات :- مرتبہ ڈاکٹر عبیدہ بیگم صاحبہ، تقطیع متوسط، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۷۲۳، مجلد مع گرد پوش، قیمت ساٹھ روپئے، پتہ، نصرت پبلیشرز، امین آباد، لکھنؤ۔

فورٹ ولیم کالج نے اردو زبان و ادب کی عظیم الشان خدمات انجام دی ہیں، اس کے ذکر سے تاریخ ادب اردو کی کوئی کتاب خالی نہیں ہے، اب ڈاکٹر عبیدہ بیگم نے اس موضوع پر یہ مبسوط اور مستقل کتاب لکھی ہے جس میں فورٹ ولیم کالج سے متعلق تمام ضروری باتیں تلاش و تحقیق سے لکھی گئی ہیں، یہ دراصل انکا وہ تحقیقی مقالہ ہے جس پر گورکھپور یونیورسٹی نے انہیں پی، ایچ، ڈی کی ڈگری دی ہے، یہ پانچ ابواب پر مشتمل ہے، پہلے باب میں فورٹ ولیم کالج کے اغراض و مقاصد کی مفصل وضاحت کی گئی ہے، اس ضمن میں کالج کے قیام کی صحیح تاریخ اور اسکے آغاز سے اختتام تک کی مکمل سرگذشت قلمبند کی گئی ہے، اور ان لوگوں کا ذکر بھی کیا ہے جنکی مساعی اور سرپرستی کالج کو حاصل تھی، دوسرے باب میں کالج سے وابستہ اردو مصنفین کے حالات و سوانح درج ہیں، اس میں ان لوگوں کا بھی مختصر تذکرہ ہے جو کالج کے باقاعدہ ملازم نہ تھے، مگر انھوں نے کالج کی کونسل سے انعام حاصل کرنے کیلئے یا اسکے اہم عہدہ داروں کی فرمائش پر کتابیں لکھی تھیں، غالباً مصنفین کے حالات کی فراہمی میں ڈاکٹر صاحبہ کو زیادہ کامیابی نہیں ہوسکی ہے، اسلئے دونوں قسم کے مصنفین کے حالات مختصر ہیں، تیسرا باب فورٹ ولیم کالج کی اردو مصنفات کے جائزہ کیلئے مخصوص ہے، جو بڑا طویل اور کتاب کے نصف سے زیادہ حصہ کو محیط ہے، اس میں کالج کے زیر اہتمام لکھی گئی جن کتابوں کا مصنفہ کو علم ہوا ہے، ان سب کے متعلق ضروری معلومات پیش کی ہیں، اور انکے مندرجات و مشمولات کا ناقدانہ جائزہ لیا ہے، چوتھے باب میں انھوں نے فورٹ ولیم کالج کی نثر کے اسلوب پر بحث کی ہے، اور پانچویں باب میں اردو نثر پر اسکے اثرات دکھائے ہیں، اس کی وضاحت کیلئے کالج کے قیام سے پہلے اور بعد کے مصنفین کے نثری کارناموں پر بھی روشنی ڈالی ہے، اس کتاب میں فورٹ ولیم کالج پر ابتک کے کاموں کی کمی کی نشاندہی بھی کی گئی ہے، اور پیش رو مصنفین کے اغلاط کی تصحیح بھی کی گئی ہے، مآخذ کی طویل فہرست سے بھی مصنفہ کی محنت و کاوش کا اندازہ ہوتا ہے، فورٹ ولیم کالج پر مفید معلومات جمع کرنے کیلئے مصنفہ تحسین اور حوصلہ افزائی کی مستحق ہیں، ص ۳۰ کی پانچویں سطر میں ذہنیت کو مذکر لکھا ہے، ممکن ہے یہ کتابت کی غلطی ہو، ص ۳۵۰ کے حاشیہ میں کلیلہ و دمنہ کے عربی مترجم کے نام کے سلسلہ میں لکھا ہے، لیکن عبد المقفع ہی درست ہے، حالانکہ متن میں صحیح نام عبد اللہ ابن المقفع دیا ہے۔

تجلیاتِ قتیل:- مرتبہ ڈاکٹر طلحہ رضوی برق، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۱۶۰، قیمت ۵ روپئے، پتہ:- ڈاکٹر طلحہ رضوی برق، "دانشکدہ"، ملکی محلہ آرہ۔

حضرت سید شاہ محمد قائم رضوی قتیل سجادہ نشین آستانہ چشتیہ نظامیہ داناپور سلسلۂ ناسخ کے ایک کامل الفن اور کہنہ مشق شاعر ہیں، جن کے تلامذہ کی تعداد ڈیڑھ سو سے متجاوز ہوگی، ان کو فارسی و اردو دونوں زبانوں پر یکساں دسترس ہے اور دونوں میں صاحب دیوان ہیں، ڈاکٹر طلحہ رضوی برق صدر شعبۂ اردو و فارسی جین کالج آرہ نے قتیل کا اردو دیوان "تجلیاتِ قتیل" مرتب کرکے شائع کیا ہے، ان کا بیان ہے کہ یہ دیوان ۲۷۵ منتخب غزلوں پر مشتمل تھا، اور کوئی غزل ۹ یا ۱۱ اشعار سے کم کی نہ تھی، میں نے طباعت کی مشکلات کے پیش نظر اختصار و انتخاب کو ملحوظ رکھا، "ڈاکٹر صاحب خود بھی صاحب ذوق ادیب و شاعر ہیں، اس لئے انتخاب خوش سلیقگی سے کیا گیا ہے، شروع میں ایک مختصر مقدمہ ہے، اس میں داناپور کے تصوف و عرفان اور علم و ادب کے گہوارہ ہونے کا ذکر بھی کیا ہے، اور قتیل کے کلام کی مختصر خصوصیات بھی دکھائی ہیں، مقدمہ دلکش ادیبانہ طرز نگارش کا نمونہ ہے، گو بہت مختصر ہے، اصل کلام اپنے رنگ میں اچھا ہے، ڈاکٹر طلحہ رضوی برق نے اس ادبی سرمایہ کو محفوظ کرکے ایک ادبی خدمت انجام دی ہے۔

معلم القواعد والاعراب (جزء اول):- مرتبہ مولانا محمد مبین صاحب ندوی، تقطیع متوسط، کاغذ معمولی، کتابت و طباعت قدرے بہتر، صفحات ۶۴، قیمت تین روپئے پچاس پیسے، ناشر:- مکتبہ دار العلوم کوپا گنج، اعظم گڈھ۔

مصنف ایک تجربہ کار معلم ہیں، یہ کتاب ان کے برسوں کے مطالعہ و تجربہ کا نتیجہ ہے، اس میں نحوی قاعدے تو مجملاً بیان کئے گئے ہیں، مگر مثالوں اور ترکیبوں پر زیادہ توجہ کی گئی ہے، اور یہی اس کتاب کی اصل خصوصیت ہے، پہلے جملہ اسمیہ کا ذکر ہے، جیسے مبتدا و خبر کے ضروری قواعد بیان کئے ہیں، پھر جملہ فعلیہ میں مختلف افعال، فاعل، مفعول اور دوسرے منصوبات وغیرہ کے قاعدے، مثالیں اور جملوں کی ترکیب نحوی کی گئی ہے، آخر میں ادوات کا ذکر ہے، مگر اس میں صرف حروف استفہام اور اذ کے قاعدے ہی تحریر کئے گئے ہیں، غالباً باقی حروف کا ذکر دوسرے حصہ میں ہوگا، کتاب مبتدی طلبہ کے لئے کارآمد ہے۔

"ض"

جلد ۱۳۵۔ ماہ جمادی الاولیٰ ۱۴۰۵ھ مطابق ماہ فروری ۱۹۸۵ء عدد ۲

مضامین

مقالات